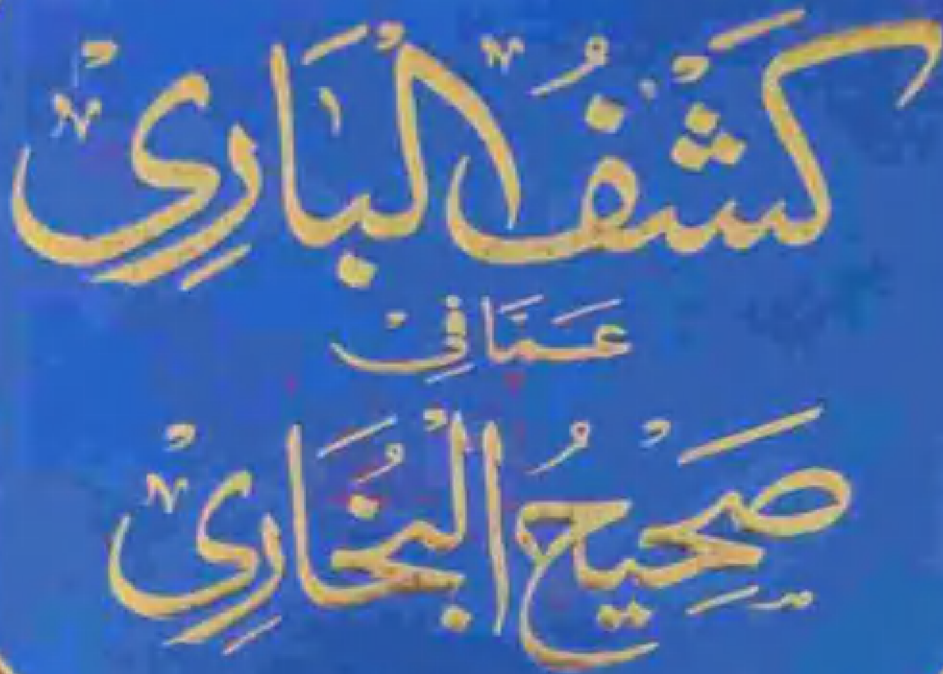


حضرت مولانا سلیم اللہ خان

کشف الباری

عما فی

صحیح البخاری

تالیف ← صدر وفاق المدارس مولانا سلیم الله خان شیخ الحدیث

جامعه فاروقیه کراچئ

کتاب التیمم

خصوصیات

جلد ۱۹

- ← داحادیثو تخریج
- ← د تعلیقات بخاری تخریج
- ← داسماء الرجال مختصر تعارف
- ← د گرانو لغاتو لغوی صرفی اونحوی حل
- ← ماقبل باب سره د ربط پوره تحقیق
- ← دشرحی دهرې خبرې لاندې په حاشیه کښې حواله
- ← د ترجمة الباب مقصد بیانولو کښې پوره تحقیق
- ← د مختلفو مذاهبو تحقیقی بیان اوبیا د مذهب حنفی ترجیح
- ← د بخاری د احادیثو اطراف خودل

خورونکی: ← فیصل کتب خانه محله جنگی پیښور

موبائل:- ۰۳۲۱۹۰۹۱۸۳۵........۰۳۱۵۹۵۹۵۶۱۷

دکتاب نوم:- کشف الباری عما فی صحیح البخاری

شارح:- صدر وفاق المدارس مولانا سلیم الله خان

شیخ الحدیث جامعه فاروقیه کراچی

د ملاویدو پته: د فیصل کتب خانه پیښور څخه علاوه

- رحیمی کتب خانه خوست -- ۰۷۹۹۱۶۱۳۱۳
- اسلامی کتب خانه خوست--
- دیوبند کتب خانه خوست-- ۰۷۹۹۸۸۶۶۸۰
- روغانیول کتب خانه جلال آباد
- دعوت کتب خانه جلال آباد-- ۰۷۷۶۰۹۷۹۶۵
- رشیدیه جدید کتب خانه کابل
- انتشارات نعمانیه کابل
- انتشارات علامه تفتازانی کابل ۰۷۷۷۴۹۰۵۰۰---
- قدرت کتب خانه کابل --
- واحدی کتب خانه خوست
- صداقت کتب خانه کابل-- ۰۷۰۰۳۰۵۴۰۷
- مکتبة القرآن والسنة کابل
- مکتبه صدیقیه غزنی
- مکتبه فریدیه خوست
- مسلم کتب خانه جلال اباد-- ۰۷۷۶۰۰۶۴۱۶
- غزنوی کتب خانه غزنی -- ۰۷۴۸۵۷۵۱۹۹

خورونکی: ← فیصل کتب خانه محله جنگی پیښور

موبائل:- ۰۳۲۱۹۰۹۱۸۳۵ ....۰۳۱۵۹۵۹۵۷۱۷

فهرست مضامین

شمیره	مضمون	صفحه

⑦ کتاب التیمم

شمیره	مضمون	صفحه

③ بَابُ الْمُتَيَمِّمُ هَلْ يَنْفُخُ فِيهِمَا

شمیره	مضمون	صفحه

⑤ ﴿بَاب الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيهِ مِنْ الْمَاءِ﴾

شميره	مضمون	صفحه

شميره	مضمون	صفحه

شمیره	مضمون	صفحه

⑦ باب التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ

شمیره	مضمون	صفحه

فهرس اسماء من ترجمهم علی حروف الهجاء

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

۷: كِتَابُ التَّيَمُّم

د نسخو اختلاف : د کریمه په نسخه کښې ﴿بسم الله﴾ په کتاب التیمم باندې مقدم ده، او د ابوذر په نسخه کښې ﴿ بسم الله﴾ موخر ده.[۱]

بیا د بسم الله د مقدم کیدو وجه خو ظاهره ده لکه چه په حدیث کښې دی.[۲] او د موخر کیدو وجه دا ذکر کړې شوې ده چه دا کتابونه (کتاب الطهارة، کتاب الغسل مثلاً) د سورتونو په شان دی! (لکه سورة بقره، سورة یوسف وغیره) او هلته بسم الله د سورتونو د نومونو نه روستو او د آیتونو نه مخکښې ذکر کولې شی، هم دغه شان دلته هم دکتاب نه روستو اود احادیثونه مخکښې بسم الله ذکر کړې شوې ده.[۳]

---

[۱]) عمدة القاري ج۳ ص ٤، وفتح الباري ج ۱ ص ۵۶۰

[۲]) ونصه هلى ما ذكره السيوطى رحمه الله : ﴿ كل امر ذى بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع ﴾ (عبدالقادر الرهاوى فى الاربعين عن ابى هريرة رضى الله عنه) (جمع الجوامع، قسم الاقوال، حرف الكاف، رقم ۱۵۷۶۱و ج ۵ ص ۳۷٤، دار الكتب العلمية.

وفى فيض القدير للمناوى : ﴿ لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اقطع ﴾ اى : ناقص غير معتد به شرعا، وسبق ان المراد بالحمد ما هو اعم من لفظه، وانه ليس القصد خصوص لفظه، فلا تنافى بين روايتى الحمد والبسملة. (حرف الكاف، ج ۵ ص ۱۷، ۱۸)

وذكر الامام النووى رحمه الله فى الاذكار :

وفى رواية : ﴿ كل امر ذى بال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع ﴾

روينا هذه الالفاظ كلها فى كتاب الاربعين للحافظ عبدالقادر الرهاوى، وهو حديث حسن، وقد روى موصولا كما ذكرنا، وروى مرسلا، ورواية الموصول جيدة الاسناد، واذا روى الحديث موصولا ومرسلا، فالحكم للاتصال عند جمهور العلماء، لانها زيادة ثقة، وهى مقبولة عند الجماهير. (كتاب حمد الله تعالى ص ۹٤، دار الكتب العلمية)

وقال محمد بن علان الشافعى المكى فى شرحه : قال السخاوى هذا حديث غريب اخرجه الخطيب هكذا فى كتابه الجامع لاخلاق الراوى والسامع ومن طريقه اخرجه الرهاوى فى خطبة الاربعين له.

وقال الحافظ : فى سنده ضعف وسقط بعض رواته! .... (قوله وقد روى موصولا الخ) ..... وصحح جهبذ العلل والحيل ابو الحسن الدارقطنى من طرق هذا الحديث هذه الرواية المرسلة، وهو موافق لما نقله الخطيب عن اكثر اصحاب الحديث من تقديم الارسال على الوصل فيما اذا اختلف الثقات فى وصل او ارسال الحديث، بان رواه بعضهم موصولا وبعضهم مرسلا.

وقيل الحكم للاكثر، وقيل للاحفظ (الفتوحات الربانية على الاذكار النووية:ج۳ ص۲۹۱، ۲۹۰، المكتبة الاسلامية)

[۳]) عمدة القارى ج ٤ ص ۳، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷٤

د تيمم لغوي معنى ﴿التيمم﴾ د باب تفعل نه مصدر دې، د دې ماده ﴿أم﴾ ده، د دې معنى په لغت کښې د قصد کولو راځي. [۱] د الله پاك ارشاد دې: ﴿ولاامين البيت الحرام﴾ [۲] يعنې (بې حرمتي مه کوئ) د هغه خلقو کوم چه د بيت الحرام په قصد سره روان وي.

شاعر وائي: وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني

الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني [۳]

ترجمه: چه کله زه د يو ځائې قصد اوکړم د نيکۍ په ارادې سره نو ماته معلومه نه ده چه د دوه نه به کوم يو څيز ماته رارسيږي؟ ايا هغه خير به ماته رارسيږي د کوم چه زه طالب يم، يا هغه شر کوم چه زما په لټون کښې دې. د ﴿حج﴾ معنى هم قصد ده، خو په هغې کښې د محترم لحاظ او د هغې قيد دې يعنې د يو محترم څيز قصد کول، (او تيمم عام دې) لکه د الله پاك ارشاد دې ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ﴾ ... وفي قوله تعالى: ﴿وَلَآ آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ ... لکه د يو انسان يو بابرکت او محترم ځائې ته قصد کول. **يقال: حج الينا فلان ... اى قدم ... وحججت فلانا ... اى قصدته .... يعني** فلانې سرې مونږ ته راغلو.... او ما د فلانې قصد او اراده اوکړه. [۴]

اصطلاحي تعريف: د تيمم په شرعي تعريف کښې د فقهاء کرام او شارحينو الفاظو کښې لږ شان اختلاف دې، خو د هغې ټولو مفهوم او خلاصه يوه ده چه ﴿القصد الى الصعيد الطاهر للتطهر﴾ [۵] يعنې په پاکه خاوره (يا په يو داسې څيز سره کومه چه د خاورې په حکم کښې وي، لکه پهټکړې، لوټه وغيره) سره بدن لره د نجاست نه د پاکولو نوم تيمم دې.

په شرعي تعريف کښې د لغوي معنى هم لحاظ ساتلې شوې دې. [۶]

اود تيمم فضيلت د دې امت خاصيت دې. د دې نه مخکښې هيڅ امت ته نه دې ملاؤ شوې. [۷]

---

[۱]) تاج العروس، مادة امم، ج ۸ ص ۱۸۹

[۲]) المائدة: ۲

[۳]) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۰۹

[۴]) لسان العرب، فصل الحاء من حرف الجيم، ج ۲ ص ۲۲۶، معجم الصحاح، مادة حجج، ص ۲۱۱، ۲۱۲،

[۵]) فتح القدير والعناية ج ۱ ص ۱۲۵، وانظر ايضا: بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۰۹، البناية ج ۱ ص ۵۱۰، الدر المختار ج ۱ ص ۱۶۸

[۶]) المبسوط ج ۱ ص ۲۴۲، البناية ج ۱ ص ۵۱۰، الكفاية ج ۱ ص ۴۱، العناية ج ۱ ص ۱۲۵

[۷]) عمدة القارى ج ۴ ص ۳، بذل المجهود ج ۲ ص ۴۵۶، قال فى السعاية: ذكر اصحاب السير ان التيمم من خصائص هذه الامة، ولم يكن فى امة من الامم السابقة، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ..... اخرجه اصحاب الصحاح وغيرهم. ج ۱ ص ۴۸۶

په خصوصیت باندې ملا علی قاری رحمه الله اجماع ذکر کړې ده (۱) اوهم دا خبره د نص نه هم ثابته ده، په صحیحین کښې د سیدنا جابر رضي الله عنه نه روایت دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل.

﴿ اعطیت خمسا لم یعطهن احد قبلی .. نصرت بالرعب مسیرة شهر، وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا الخ ﴾
یعنی ماته پنځه څیزونه داسې ملاؤ شوې دی کوم چه زما نه مخکښې انبیاء علیهم السلام ته نه وو ملاؤ شوی. (د هغوی نه یو خو دا دی چه) ماته د یوې میاشتې د فاصلې په مقدار په دشمن باندې رعب راکړې شوې دې، او بل دا چه ټوله زمکه زما دپاره د مونځ ځائې او پاکونکې جوړه کړې شوې ده (۲)

د تیمم ثبوت : د تیمم ثبوت او جواز د قران، سنت او اجماع امت نه ثابت دې، د الله پاك ارشاد دې چه : ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ الاية(۳).

د تیمم هم دا حکم په سورة مائده کښې هم دې: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ (۴)
یعنی که تاسو بیمار یئ، یا د سفر په حالت کښې یئ، یا په تاسو کښې چا قضاء حاجت کړې دې، یا په تاسو کښې چه زنانو سره نزدیکت کړې دې، بیا تاسو ته اوبه ملاؤ نه شی نو په پاکه خاوره باندې تیمم اوکړئ، یعنی په هغه زمکې سره خپل مخ او لاسونو باندې اومږئ

په بخاری او مسلم کښې د سیدنا جابر بن عبدالله رضي الله عنهما نه روایت دې چه : ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا الخ ﴾(۵)

په ترمذی، ابوداؤدو او نسائی کښې د سیدنا ابوذر رضي الله عنه په روایت کښې دی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿ ان الصعید الطیب طهور المسلم، وان لم یجد الماء عشر سنین ﴾(۶)
یعنی زمکه زمونږ دپاره پاکونکې جوړه کړې شوې ده. که چاته اوبه ملاؤ نه شی نو په پاکه

---

(۱) اوګورئ: مرقاة المفاتیح، کتاب الطهارة، باب التیمم، الفصل الاول ج ۲ ص ۲۲۵، مکتبه حبیبیه

(۲) اخرجه البخاری، واللفظ له فی کتاب التیمم، رقم الحدیث ۳۳۵، ومسلم فی کتاب المساجد مواضع الصلاة، حدیث ۵۲۱

(۳) النساء : ۴۳

(۴) المائدة : ۶

(۵) اخرجه البخاری، واللفظ له، فی کتاب التیمم، رقم الحدیث ۳۳۵، ومسلم فی کتاب المساجد مواضع الصلاة، حدیث ۵۲۱

(۶) اخرجه الترمذی، واللفظ له فی کتاب الطهارة، باب التیمم للجنب اذا لم یجد الماء حدیث : ۱۲۴، وابوداؤد فی کتاب الطهارة، باب الجنب یتیمم، حدیث ۳۳۲ ۳۳۳، والنسائی فی کتاب الطهارة، باب الصلوات بتیمم واحد، حدیث نمبر ۲۲۳

خاوره باندې دې تیمم اوکړي. او هم په دې باندې د امت اجماع ده. [۱]

په تیمم کښې د نیت شرط چونکه د دې لفظ تیمم حقیقت (معنی لغوی) کښې قصد داخل دې هم په دې وجه باندې امام ابوحنیفه رحمه الله او نور ائمه په تیمم کښې نیت لره شرط ګنړي. [۲] په خلاف د اودس او غسل، چه ﴿ وضؤ ﴾ د ﴿ وضاءت ﴾ نه اخستلې شوې دې چه د هغې معنی د صفايئ ده او د غسل معنی د وينځلو ده او دا بغير د نيت نه هم حاصليږي. [۳] او اصل دا ده چه په تعريفات شرعيه کښې د لغوی معنی هم لحاظ اوساتلې شی. [۴] لهذا تيمم بغير د نيت نه صحيح نه دې

بل دليل په تييمم کښې د نيت د فرضيت دا دې چه د اوبو ذات د طهارت دپاره وضع کړې شوې دې (جوړې کړې شوې دی)، په خلاف د خاورو، چه په هغې سره خو د طهارت په خائې نور هم تلويث راځي، لهذا په خاورې سره د طهارت د حصول دپاره به نيت شرط وی، او؛ که داجر او ثواب د حصول اراده وی نو د اوبو نه د طهارت د حصول نيت به کوی، خو د اودس صحت په دې باندې موقوف نه دې. [۵]

دريم دليل کوم چه صاحب هدايه ذکر کړې دې هغه دا چه ﴿ **اوجعل طهوراڧي حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه** ﴾[۶] چه د هغې تقرير دا دې چه خاوره په دوه شرطونو سره طهور (پاکونکې) مقرر کړې شوې ده. يو دا چه اوبه نه وی، دويم دا چه دا تيمم د مانځه دپاره وی، ځکه چه په آيت کريمه کښې د ﴿ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا ﴾ بنا په ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ ﴾ باندې ده، چه په هغې سره د خاورې په دوه شرطونو سره مطهر کيدل ثابتيږي، ځکه چه د ﴿ فَاغْسِلُوْا ﴾ نه مراد ﴿ فاغسلوا للصلاة ﴾ دې، لهذا د ﴿ فَتَيَمَّمُوْا ﴾ نه مراد هم ﴿ فتيمموا للصلاة ﴾ دې، اوس دغه شان د اول شرط د نيشت والی (يعنی د اوبو په موجودګئ کښې) د وجې نه تيمم هم صحيح نه دې. [۷]

---

[۱]) انظر : بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۰۸، وعمدة القاری ج ٤ ص ۳

[۲]) دا خبره ابن رسلان داسې ذکر کړې ده : ﴿ لوجود معنى القصد في التيمم اتفق الفهاء الامصار على وجوب النية فيه الا ما حكى عن الاوزاعى ﴾ يعنی په تيمم کښې د قصد د معنی لحاظ ساتلو د وجې نه د ټولو فقهاء کرامو په تيمم کښې د نيت په فرض کيدو باندې اتفاق دې، سوا د امام اوزاعی رحمه الله نه. (اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۲)

[۳]) انظر : بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۳۱، البناية ج ۱ ص ۵۳۸، الهداية ج ۱ ص ۹۰، السعاية ج ۱ ص ۵۲۷، مرقاة المفاتيح ج ۲ ص ۲۲۵، الكفاية ج ۱ ص ٤٤، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۲

[۴]) فتح القدير ج ۱ ص ۱۳۳، السعاية ج ۱ ص ۵۲۷

[۵]) الهداية ج ۱ ص ۹۰، مرقاة المفاتيح ج ۲ ص ۲۲۵، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۲

[۶]) الهداية ج ۱ ص ۹۰

[۷]) العناية ج ۱ ص ۱۳٤، ۱۳۵، الكفاية ج ۱ ص ٤٤

او اوبه مطلقا مطهرجوړې کړې شوې دی، دالله پاك ارشاد دی ﴿ وَاَنْزَلْنَامِنَ السَّمَآءِمَآءًطَهُوْرًا ﴾[1]
یعنی مونږ د اسمان نه پاکونکې اوبه نازلې کړې دی. او د اوبو طهور کیدو لره د هیڅ شرط سره نه دی مقید کړې شوې، لهذا اوبه به بغیر د نیت نه هم طهور وی.
د دې تعبیر داسې هم کیدلې شی چه تیمم طهارت حکمیه دې حقیقیه نه دې، چه د حاجت په وخت ورته طهارت ونیلې شوې دې او د حاجت علم په نیت سره کیږی، لهذا په تیمم کښې نیت شرط دې په خلاف د اودس، ځکه چه هغه طهارت حقیقیه دې، چه د هغه د طهارت کیدو دپاره د حاجت کیدل ضروری نه دی، لهذا نتیجة هلته د نیت هم ضرورت نشته. [2]
په دې دریم دلیل باندې اشکال دا دی چه څنګه الله پاك اوبه علی الاطلاق طهور ګرځولې دې هم دغه شان ئې د اوبو په عدم موجودګئ کښې خاوره هم علی الاطلاق طهور ګرځولې دې لکه چه په صحیحین کښې تیر شوې دی چه : ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا الخ ﴾[3] لهذا چه کله د اوبو د استعمال دپاره نیت ضروری نه دې او د هغې نه بغیر د نیت نه طهارت حاصلیدلې شی، نو په اوبو کښې هم نیت غیر ضروری کیدل پکار دی ځکه چه هغه هم د اوبو په غیر موجودګئ کښې مطهر جوړ کړې شوې دې. [4]
دویم اشکال دا راځی چه څنګه د آیت کریمه نه د خاورې د طهور کیدو دپاره د صلاة نیت او اراده شرط معلومیږی هم دغه شان ترې داودس دپاره هم دا شرط معلومیږی، ځکه چه د ﴿فَاغْسِلُوْا﴾ حکم هم﴿اِذَاقُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ﴾ سره مرتبط دې، لهذا هلته هم نیت شرط کیدل پکار دی[5]
د دې دواړو یو جواب خو دا دې چه اوبه د خپل ذات او طبیعت په اعتبار سره خپله طهور دی، لهذا که هلته څوك نیت کوی یا نه کوی، چه کله د مطهر استعمال وی نو هغه به د طهارت کار ورکوی، څنګه چه د طهارت عینیه (ظاهره) د لرې کولو دپاره د اوبو استعمال اوکړې شی، لهذا اوس که د ازاله نجاست او حصول طهارت نیت اوکړې شی، نو بیا به هم نجاست زائل او طهارت حاصلیږی او که دا نیت اونکړې شی نو بیا به هم طهارت حاصلیږی، ځکه چه اوبه د خپل ذات په اعتبار سره مطهر دی. هم دغه شان نجاست حکمیه (حدث) کښې هم که نیت اوکړې شی، نو بیا به هم طهارت حاصل وی، او که نیت اونکړې شی نو بیا به هم د مطهر په استعمال سره طهارت پخپله حاصل وی. [6]

---

[1]) الفرقان ص ٤٨
[2]) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٣١
[3]) اخرجه البخاری، واللفظ له، فی کتاب التیمم، رقم الحدیث ٣٣٥، ومسلم فی کتاب المساجد مواضع الصلاة، حدیث ٥٢١
[4]) السعایة ج ١ ص ٥٢٧
[5]) العنایة ج ١ ص ١٣٥، البنایة ج ١ ص ٥٣٩
[6]) العنایة ج ١ ص ١٣٥، البنایة ج ١ ص ٥٣٩

هم د دې جواب طرف ته صاحب هدایه په ﴿ والماء طهور بنفسه ﴾ سره اشاره کړې ده
او دویم جواب کوم چه صاحب الکفایه کړې دی د هغې تقریر دا دې چه اودس کول بذات خود مقصود نه دی، بلکه په اودس سره مقصود طهارت او پاکي حاصلول دی، او دا طهارت او پاکي چه څنګه په هغه اودس سره حاصلیږی په کوم کښې چه نیت وی، هم دغه شان په هغه اودس سره هم حاصلیږی چه په کوم کښې د طهارت نیت نه وی، په دې وجه د اودس نه چه کوم طهارت حاصلیږی هغه د اوبو په ذاتی صفت او طبیعت سره حاصلیږی (چه د اوبو صفت او طبیعت پاکول دی) او د نیت په کیدو او نه کیدو سره د اوبو په دې صفت او طبیعت باندې هیڅ اثر نه راځی، لهذا دا به په دواړو صورتونو کښې د طهارت فائده ورکوی، برابره خبره ده که نیت اوکړې شی یا نه، لکه چه د ستر عورت او تطهیر ثیاب حکم دې چه دا د الله پاک د طرف نه مامور به دی د اولنی حکم په ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ ﴾ (۱) کښې او د دویم حکم په ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ (۲) کښې دې، خو د دې باوجود په دې کښې د نیت شرط نشته، څکه چه مقصود په نیت او بغیر د نیت دواړو نه حاصلیږی، لهذا که څوك خپل ستر پټ کړی او هم دغه شان د کپړې نه نجاست لرې کړی نو هغه ته به په مامور به باندې عمل کونکې وئیلې شی، برابره خبره ده که هغه د ستر د پټولو او د جامې د صفا کولو نیت کوی یا نه کوی.
پاتې شوه خاوره نو هغه د خپل طبیعت او ذات په اعتبار سره طهور نه دې (څکه چه هغه خو ملوث ده لکه چه ذکر کړې شوې دی) هغه ته خو خلاف القیاس شرعا طهور وئیلې شوې دې، لهذا دا به هم د دې شرط سره مقید کیدو باندې طهور وی د کوم شرط سره چه نص هغې ته طهور وئیلې دې یعنی د نیت او د ارادې شرط (۳)
د نیت د اشتراط په باره کښې د امام زفر رحمه الله مسلک دا خو د جمهور فقهاء کرامو مسلک دې، دې په خلاف کښې امام زفر رحمه الله په اصل مسلک باندې چلیدو سره په تیمم کښې د اشتراط نیت قائل نه دې **کما صرح به صاحب الهدایة والعلامة الکاسانی فی البدائع وغیرهما.** (۴) ابن رسلان د امام اوزاعی رحمه الله اختلاف نقل کړې دې (۵) او ابن رشد په **بدایة المجتهد** کښې د امام زفر او اوزاعی سره د حسن بن حی رحمه الله اختلاف هم ذکر کړې دې. (۶)
د دې حضراتو دلیل دا دې چه تیمم د اودس نائب دې (او دا نیابت د طاهر دې، څکه چه د

---

۱) الاعراف : ۳۱
۲) المدثر : ٤
۳) الکفایة ج ۱ ص ٤٤
٤) الهدایة ج ۱ ص ۹۰، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۳۱، السعایة ج ۱ ص 526
۵) اوجز المسالک ج ۱ ص 552
٦) بدایة المجتهد ج ۲ ص ۲۳

نائب راوړل هم په هغه صورت کښې جائز وي چه کله اصل د يو لاحق عذر د وجې نه معدوم او ممتنع شي. او دلته هم دغه شان ده چه دتيمم جواز د اوبو د معدوم کيدو په صورت کښې دې، او ضابطه دا ده چه نائب د اصل مخالفت د هغه په وصف کښې نه کوي. او هغه وصف صحت دې، پس چه هر کله د اودس صحت په نيت باندې موقوف نه دې نو د تيمم صحت هم په نيت باندې موقوف نه دې، که تيمم بغير د نيت نه صحيح نه وي نو په دې سره د نائب د خپل اصل وصف (صحت) کښې د هغه مخالف کيدل لازميږي او هغه جائز نه دی، ځکه چه په دې مخالفت سره به هغه (نائب) د نيابت نه اوځي. ([1])

د دې يو جواب خو علامه عبدالحی لکنهوی رحمه الله د علامه عيني رحمه الله په حوالې سره نقل کړې دې چه د نائب په بعض اوصاف کښې د خپل اصل مخالفت کول هيڅ قبيح نه دی، ځکه چه په اودس کښې خو د درې اندامونو د وينځلو او په څلورم باندې د مسح کولو حکم دې. او په تيمم کښې حکم صرف په دوه اندامونو (مخ او لاسونو) پورې متعلق دې، چه دلته نائب د خپل اصل مخالفت اوکړو (او هغه ستاسو په نزد هم مسلم دې) نو که د څه خاص دليل په بنياد (کوم چه مونږ ذکر کړې دې) د نيت په باب کښې هم دا مخالفت راشي (چه اصل په اودس کښې نيت شرط نه وي او په نائب يعنې تيمم کښې شرط وي) نو په دې کښې هيڅ نقصان نشته. ([2])

او صاحب کفايه د دې جواب دا کړې دې چه کله د اصل او نائب په احوال مختلف کيدو سره نائب د اصل مخالفت کوي، لکه چه قصاص دې چه هغه اصل دې او ديت د هغه نائب دې، نو قصاص خو د وارثانو دپاره د شروع نه ثابت دې، او د ديت په صورت کښې مال اول د مورث دپاره ثابتيږي، بيا به وارثانو ته ملاويږي. هم دا وجه ده چه دې (د ديت) مال سره د مړي (مورث) قرضونه (که په هغه باندې وي هله) ادا کړې شي او د هغه د وصايا تنفيذ کولې شي (که هغه څه جائز وصيت کړې وي) او هغه مال به د ټولو وارثانو ترمينځه د هغوی د حصو مطابق تقسيم کولې شي او د دې افتراق وجه د (قصاص او ديت، اصل او نائب) احوال مختالف کيدل دی، ځکه چه د قصاص مشروعيت د انتقام اخستلو دپاره دې او انتقام اخستل دی د مورث د ژوند ختميدو نه پس. او ظاهره ده چه د دې انتقام نه پس د مورث هيڅ حاجت نه شي پوره کيدې، لهذا قصاص ابتداء د وارثانو دپاره د حق په طور ثابتيږي.

او چه کله هم دا قصاص د مال طرف ته منتقل شي نو اوس ئې حالت بدل شو چه په هغه کښې د مورث د حوائج او ضروورياتو د پوره کيدو صلاحيت راغلو، لهذا اول به دا د مورث دپاره ثابتيږي، ځکه چه سبب وجوب د هغه په حق کښې دې چه دا مال د هغه د وينې په بدل کښې واجب کيږي، بيا به دا د وارثانو دپاره ثابت وي.

او زمونږ په مسئله کښې هم د نائب حالت د اصل د حالت نه مختلف دې، ځکه چه اصل خو د خپل ذاتی صفت او طبيعت په وجه باندې مطهر دې، هم په دې وجه باندې هغه د نجاست

---

[1]) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۳۱، السعاية ج ۱ ص ۵۲۶، العناية ج ۱ ص ۱۳۴، البناية ج ۱ ص ۵۳۸

[2]) السعاية ج ۱ ص ۵۲۶

حقیقیه او حکمیه دواړو په زائل کیدو کښې خپل عمل کوی، او حال دا چه نائب داسې نه دې، بلکه هغه خو ملوث دې او هغه د اصل (اوبو) عمل هغه وخت کوی چه کله ورسره نیت هم شامل شی، لهذا د نیت په وخت به هغه د اوبو نائب وی او په نیت سره به مطهر وی، نه د هغې نه بغیر. [1]

د تیمم فرضیت او مشروعیت: ابن سعد، [2] ابن حبان، [3] ابن عبدالبر، [4] او نور اهل سیر او محدثینو لیکلې دی چه د تیمم مشروعیت په غزا د بنو مصطلق کښې شوې دې، کوم ته چه غزوه مریسیع هم وئیلې شی. [5]

د دې غزوه د وقوع په کال کښې درې اقوال دی: ۴ هجری، ۵ هجری او ۶ هجری امام ابن کثیر [6]، ابن خلدون [7]، حافظ ذهبی [8]، امام طبری [9]، ابن هشام [10] او ابن الاثیر جزری [11] ﷺ د دې غزا کال شپږم کال د هجرت لیکلې دې د امام مغازی محمد بن اسحاق، ابن حزم ظاهری او خلیفه بن خیاط هم دا رائې ده [12]

علامه ابو الفرج حلبی لیکلې دی **﴿وقیل سنة ست، وان علیه اکثر المحدثین﴾** [13] چه اکثر محدثینو د شپږم کال قول اخستلې دې

امام بخاری رحمه الله په کتاب المغازی کښې د موسی بن عقبه په حوالې سره د دې د وقوع کال ۴ هجری لیکلې دې. [14]

---

[1]) الکفایة فی اخر فتح القدیر ج ۱ ص ٤٤

[2]) الطبقات الکبری لابن سعد ج ۲ ص ۶۵، دار صادر

[3]) کتاب الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۹۸، دار الکتب العلمیة

[4]) التمهید ج ۱ ص ٤۶۵، والاستذکار ج ۱ ص ۳٤۶

[5]) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب غزوة بنی المصطلق من خزاعة، وهی غزوة المریسیع، السیرة النبویة لابن هشام ج ۳ ص ۲۸۹، تاریخ الاسلام للذهبی ج ۱ ص ۱۸۹، السیرة الحلبیة ج ۲ ص ۳۷۷. البدایة والنهایة ج ٤ ص ۱۶۹

[6]) البدایة والنهایة ج ٤ ص ۱۶۹

[7]) تاریخ ابن خلدون ج ۲ ص ٤۳۱

[8]) تاریخ الاسلام للذهبی ج ۱ ص ۱۸۹

[9]) تاریخ الطبری ج ۲ ص ۱۰۹

[10]) السیرة النبویة لابن هشام ج ۳ ص ۲۸۹

[11]) الکامل فی التاریخ لابن الاثیر الجزری ج ۲ ص ۱۷۳

[12]) صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب غزوة بنی المصطلق من خزاعة، وهی غزوة المریسیع، فتح الباری ج ۷ ص ۶۳۶، ارشاد الساری ج ۹ ص ۱۷۱

[13]) السیرة الحلبیة ج ۲ ص ۳۷۸

[14])صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب غزوة بنی المصطلق من خزاعة، ونصه: وقال موسی بن عقبة: سنة اربع

خو حافظ صاحب رحمه الله د هغه تعقب کولو سره دې ته د قلم سبقت وئیلې دې. ځکه چه امام بیهقی رحمه الله په دلائل النبوة (۱) کښې د امام حاکم ابو سعید نیشاپوری او نورو اصحاب مغازی نه د موسی بن عقبه قول ۵ هجری نقل کړې دې چه د هغې الفاظ داسې دی : ﴿ ثم قاتل رسول الله ﷺ بنی المصطلق وبنی لحیان فی شعبان سنة خمس ﴾ (۲) بیا په شعبان ۵ هجری کښې رسول الله ﷺ د بنی مصطلق او بنی لحیان سره قتال اوکړو.

ابن حبان (۳) او ابن سعد (۴) وغیره ۵ هجری کښې دا ذکر کړې ده، د ابن شهاب، عروه، قتاده او واقدی وغیره هم دا رائې ده. (۵) او هم دا مشهوره هم ده.

حافظ ابن حجر رحمه الله دا د حاکم په حوالې سره راجح لیکلې ده او بیا د دې په تائید کښې فرمائی چه امام بخاری رحمه الله په حدیث د افک کښې د سعد بن معاذ او سعد بن عباده رضی الله عنهما د اصحاب افک په باره کښې تنازعه ذکر کړې ده او د افک واقعه په غزوه د مریسیع کښې پیښه شوې وه او د سیدنا سعد بن معاذ رضی الله عنه وفات د غزوه بنی قریظه په زمانه کښې شوې وو، کوم چه د صحیح قول مطابق په پنځم کال د هجرت باندې واقع شوې وو، اوس که غزوه مریسیع شپږم کال اومنلې شی نو په هغې کښې د سیدنا سعد بن معاذ رضی الله عنه شرکت نه صحیح کیږی، لهذا د غزوه مریسیع په ۵ هجری کښې واقع کیدل راجح دی. او د دې تصحیح به داسې وی چه په شعبان ۵ هجری کښې غزوه مریسیع اوشوه، چه په هغې کښې سیدنا سعد بن معاذ رضی الله عنه موجود وو بیا د هغې نه روستو په غزوه خندق کښې هغه زخمی شو او په ۵ هجری په بنو قریظه د غزوه په زمانه کښې وفات شو (۶)

د غزوه بنی مصطلق په باره کښې : دلته به مونږ د اهل سیر په حوالې سره غزوه د بنی مصطلق په اختصار سره ذکر کوو. چه په هغې سره به د وړاندې راتلونکو بعض ابحاثو په فهم کښې مدد ملاویږی.

بنو مصطلق د بنو خزاعه یو څانګه ده او مریسیع د هغوی په ابادئ کښې د واقع یوې چینې نوم دې. چرته چه دا غزوه شوې وه (۷)

چه کله رسول الله ﷺ ته دا خبر ورکړې شو چه د قبیله بنو مصطلق (کوم چه د قبیله بنو مدلج حلیف وو) سردار حارث بن ابی ضرار د مسلمانانو خلاف د جنګ دپاره لښکر تیاروی نو

---

(۱) دلائل النبوة للبیهقی ج ٤ ص ٤٥
(۲) فتح الباری ج ۷ ص ۵۳۷، دلائل النبوة للبیهقی ج ٤ ص ٤٥
(۳) کتاب الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۹۸،
(۴) الطبقات الکبری لابن سعد ج ۲ ص ۶۳
(۵) تاریخ الاسلام للذهبی ج ۱ ص ۱۸۹، دلائل النبوة للبیهقی ج ٤ ص ٤٤، ٤٥
(۶) فتح الباری ج ۷ ص ۵۳۷
(۷) طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۶۳، السیرة الحلبیة ج ۲ ص ۳۷۷

رسول الله ﷺ د خبر د تصدیق دپاره سیدنا بریده بن الحصیب (بالتصغیر) اسلمی رضی الله عنه اولیږلو. هغه د حارث بن ابی ضرار سره ملاؤ شو او واپس راتلو سره ئې اوئیل چه هغوی تیاری کوی، نو رسول الله ﷺ هم د جنګ تیارې اوکړو، پس سیدنا ابوذر غفاری رضی الله عنه ئې په مدینه منوره کښې خپل نائب مقرر کړو او د لښکر سره روان شو. (۱) د لښکر سره دیرش کسان په اسونو سوارهٔ وو چه په هغې کښې لس مهاجرین او شل انصار وو، د ازواج مطهرات نه ورسره سیده عائشه او سیده ام سلمه رضی الله عنهما هم ملګرې وې.

د ابن سعد (۲)، واقدی (۳) او حلبی (٤) وغیره د بیان مطابق دا د دویم شعبان ۵ هجری د ګل د ورځې واقعه ده، د قدید او ساحل طرف ته د واقع مریسیع نوم چینې په خوا کښې رسول الله ﷺ خپله خیمه اولګوله، د قتال تیارې اوشو، صفونه جوړ شو، د مهاجرینو جهنډا رسول الله ﷺ سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه او د انصارو جهنډا ئې سیدنا سعد بن معاذ رضی الله عنه ته ورکړه. (۵)

سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فرمائی چه کله په هغوی باندې حمله اوکړې شوه نو هغوی غافل وو. خپلو څارووته په اوبو ورکولو کښې مصروف وو، د دې حملې طاقت ئې او نه لرلو، پس په هغوی کښې لس کسان اووژلې شو، باقی ټول قید کړې شو چه کومې دوه سوه کورنۍ وې، دوه زره اوښان او پنځه زره بیزې وې هغه ورته په مال غنیمت کښې ملاؤ شوې، د بنو مصطلق د سردار حارث بن ابی ضرار لور سیده جویریه بنت الحارث رضی الله عنها (چه روستو ام المومنین جوړه شوه) هم قید شوه او په غنیمت کښې د سیدنا ثابت بن قیس بن شماس رضی الله عنه په حصه کښې راغله، هغه د هغې نه د بدل کتابت په طور د نهه سوه اوقیه سرو زرو مطالبه اوکړه، دا د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضره شوه، اسلام ئې قبول کړو او عرض ئې اوکړو چه زه د سردار لور یم، د بدل کتابت په ادا کولو کښې ستاسو نه د مدد اخستلو دپاره راغلې یم، پس رسول الله ﷺ د هغې د طرف نه بدل کتابت ادا کړو او هغه ئې په خپل زوجیت کښې واخستله.

ابن اسحاق رحمه الله فرمائی چه په دې غزوه کښې د صحابه کرام رضی الله عنهم نه صرف یو سړې هشام بن صبابه شهید شو، کوم چه یو انصاری صحابی په غلطۍ سره دشمن ګڼرلو باندې شهید کړو. (٦)

---

(۱) فخرج اليهم واستخلف اباذر الغفاری، وقيل نميلة بن عبدالله الليثی ... تاريخ ابن خلدون ج ۲ ص ٤۳۱

واستخلف صلى الله عليه وسلم على المدينة زيد بن حارثة رضى الله تعالى عنهما وقيل ابا ذر الغفارى رضى الله عنه وقيل نميلة تصغير نملة بن عبد الله الليثى رضى الله تعالى عنه وخرج معه صلى الله عليه وسلم من نسائه عائشة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما السيرة الحلبية ج ۲ ص ۳۷۸

(۲) طبقات ابن سعد ج ۲ ص ٦۳

(۳) البداية والنهاية ج ٤ ص ۱٦۹

(٤) السيرة الحلبية ج ۲ ص ۳۷۸

(۵) ودفع صلى الله عليه وسلم راية المهاجرين إلى أبى بكر رضى الله تعالى عنه وقيل لعمار بن ياسر وراية الأنصار إلى سعد بن عبادة رضى الله تعالى عنه. السيرة الحلبية ج ۲ ص ۳۷۸، البداية والنهاية ج ٤ ص ۱٦۹

(٦) د تفصيل دپاره اوګورئ: طبقات ابن سعد ج ۲ ص ٦۳ تا ٦۵، كتاب الثقات [بقيه برصفحه آئنده...

د نزول تیمم سبب امام بخاری رحمه الله د دې باب په اولنی حدیث کښې د سیده عائشه رضی الله عنها په حوالې سره د تیمم د فرضیت واقعه لیکلې ده چه په دې غزوه (مریسیع) کښې د سیده عائشه رضی الله عنها امیل ورك شو، نو رسول الله ﷺ او حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم د هغې د لټون دپاره ایسار شو په دې کښې د مانځه وخت شو، نزدې اوبه هم نه وې نو الله پاك د تیمم حکم نازل اوفرمائیلو. (۱)

خو په غزوه مریسیع کښې د امیل د ورکیدلو او د افك واقعه پیښه شوه، چه د هغې خلاصه دا ده چه سیده عائشه رضی الله عنها فرمائی چه رسول الله ﷺ به کله د سفر اراده کوله نو د خپلو بیبیانو ترمینځه به ئې خسنړې اچولو، پس په یوه غزوه کښې خسنړې زما په برخه راوتلو. مونږ د غزوه دپاره اوتلو، دا د نزول حجاب نه روستو واقعه ده، چه کله مونږ د غزوه نه فارغ شو نو په واپسئ کښې مو مدینې منورې ته نزدې پړاؤ اوکړو، د شپې په آخره کښې د روانیدو اعلان اوشو، نو زه اعلان اوریدلو سره د قضاء حاجت دپاره لاړم، په واپسئ باندې زما امیل ورك شو، زه د امیل د لټولو دپاره واپس لاړم. ناوخته شو او قافله لاړه، نو زه په خپل زوړ منزل باندې ناسته پاتې شوم په دې خیال چه هغوی ما بیا نه مومی نو د تلاش کولو دپاره به هم دلته راشی، په دې کښې په ما باندې د خوب غلبه اوشوه نو زه اوده شوم، صفوان بن معطل سلمی رضی الله عنه چه په لښکر پسې شاته راروان وو، هغه د سحر په وخت کښې زما ځائې ته راورسیدو، هغه یو اوده انسان اولیدو، نزدې راغلو او زه ئې اوپیژندمو ځکه چه د نزول حجاب نه مخکښې هغه زه لیدلې اوم، د هغه په استرجاع (انا لله وانا الیه راجعون وئیلو) سره زه بیداره شوم او خپل مخ مې پټ کړو او په اوښ باندې سوریدو سره مدینې منورې ته اورسیدم، نو تهمت لګونکو تهمت اولګولو. (۲)

ایا دا دواړه واقعې په یو سفر کښې راپیښې شوې دی؟ اوس مسئله دا ده چه دا دواړه واقعې په

بقیه حاشیه ازصفحه گذشته: لابن حبان ج ۱ ص ۱۰۶، البدایة والنهایة ج ٤ ص ۱۶۹، صحیح البخاری، کتاب المغازی باب غزوة بنی المصطلق ... تاریخ الاسلام للذهبی ج ۱ ص ۱٤۱ تا ۱۵۳، دلائل النبوة للبیهقی ج ٤ ص ٤٤ تا ۵۱، تاریخ الطبری ج ۲ ص ۱۰۹ تا ۱۱۵، تاریخ ابن خلدون ج ۲ ص ٤۳۱، السیرة النبویة لابن هشام ج ۳ ص ۲۸۹ تا ۲۹۱، السیرة الحلبیة ج ۲ ص ۳۷۷ تا ۳۸٤، الکامل فی باب غزوة المریسیع، وهی غزوة بنی المصطلق ج ۶ ص ۱٤۲، دار الفکر.

(۱) اوګورئ: صحیح البخاری، کتاب التیمم، حدیث نمبر ۳۳٤

(۲) د تفصیل دپاره اوګورئ صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب حدیث الافک، حدیث ۳۹۱۰، کشف الباری، کتاب المغازی، باب حدیث الافک ص ۳۳۲ تا ۳۵۱،

کتاب الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۱۰۷، ۱۰۸، البدایة والنهایة ج ٤ ص ۱۷۳، ۱۷۸، تاریخ الاسلام للذهبی ج ۱ ص ۱٤۶ تا ۱۵۳، تاریخ الطبری ۱۹، ۱۱۰، ۱۱۱ السیرة النبویة لابن هشام ج ۳ ص ۲۹۷ تا ۳۰۷، التاریخ لابن الاثیر الجزری ص ۱۷۳، ۱۷۵، مجمع الزوائد الهیثمی کتاب المغازی والسیر، السیرة الحلبیة ج ۲ ص ۳۹۵ تا ٤۰۵، المعجم الکبیر للطبرانی، قصة افک وما انزل الله من براءتها، ج ۲۳، ص ۵۰ تا ۱۶٤

یو سفر کښې پیښې شوې دی یا په جدا جدا سفر کښې؟ نو ابن سعد رحمه الله په طبقات کښې تصریح کړې ده چه دا دواړه واقعې په یو سفر (یعنی غزوه بنی مصطلق، کوم ته چه غزوه مریسیع هم وئیلې شی) کښې پیښې شوې دی. پس هغه فرمائی.

﴿ وَفِي هٰذِهِ الْغَزَاةِ سَقَطَ عِقْدٌ لِعَائِشَةَ فَاحْتَبَسُوا عَلَى طَلَبِهِ ، فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ ، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ : مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ . وَفِي هٰذِهِ الْغَزَاةِ كَانَ حَدِيثُ عَائِشَةَ وَقَوْلُ أَهْلِ الْإِفْكِ فِيهَا . قَالَ وَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ، بَرَاءَتَهَا ﴾[1]

یعنی په دې غزوه (مریسیع) کښې د سیده عائشه رضی الله عنها امیل ورك شو، نو صحابه کرام رضی الله عنهم د هغې د لټون دپاره ایسار شو، (په دې کښې د مانځه وخت دې او اوبه هم نزدې نه وې) نو د تیمم حکم نازل شو، نو سیدنا اسید بن الحضیر رضی الله عنه اوفرمائیل : اې ال ابی بکر! دا ستاسو څه اولنې برکت نه دې (بلکه د دې نه مخکښې هم ستاسو په وجه باندې په مسلمانانو باندې برکت راغلې دې) او هم په دې غزوه کښې د عائشې رضی الله عنها سره د افك واقعه هم راپیښه شوه، نو الله پاك د هغې براءت په قران کریم کښې نازل اوفرمائیلو.

د امام بخاری رحمه الله هم دا رائې ده، ځکه چه دلته هغه دا سفر ذکر کړې دې او په دې کښې ئې د تیمم د حکم نازلیدل بیان کړې دی او مونږ مخکښې د اهل سیر په حوالې سره بیان کړه چه د تیمم حکم په غزوه مریسیع کښې نازل شوې دې. او بیا وړاندې په کتاب المغازی، باب الافك کښې امام بخاری رحمه الله هم دا سفر (غزوه مریسیع) ذکر کړې دې او په دې کښې ئې د افك د واقعې پیښیدو ذکر کړې دې او هلته ئې دا تصریح هم کړې ده چه غزوه بنی مصطلق او غزوه مریسیع یو څیز دې، چه د هغې نه واضح طور دا معلومیږی چه د امام بخاری رحمه الله په نزد هم دا دواړه واقعې په یو سفر کښې راپیښې شوې دی.

حافظ ابن حجر رحمه الله هم په فتح الباری کښې دې طرف ته رجحان ښکاره کړې دې، هغه فرمائی که د دې سفر نه مراد غزوه بنی مصطلق وی (لکه چه ابن عبدالبر، ابن سعد او ابن حبان رحمهم الله په دې باندې جزم کړې دې) نو بیا به دا هم منو چه هم په دې سفر کښې امیل دوه کرته ورك شوې وو. ځکه چه دا دواړه واقعې (نزول تیمم او واقعه افك) جدا جدا دی، او دا ممکنه ده اګر چه مستبعد ده. لکه چه بعض مشانخو دې ته مستبعد وئیلې دی او دلیل ئې دا ورکړې دې چه مریسیع د قدید او ساحل ترمینځه د مکې طرف ته واقع دې او دا د نزول تیمم قصه د خیبر د طرفونو ده. دلیل په دې باندې د عائشې رضی الله عنها دا قول دې چه : کله چه مونږ بیداء یا ذات الجیش ته راورسیدو او دا دواړه (بیدا او ذات الجیش) خو د خیبر طرف ته واقع دی لکه چه امام نووی رحمه الله په جزم سره ذکر کړې دی

بیا حافظ صاحب د بعض مشانخ د استبعاد په دې دلیل کښې د امام نووی رحمه الله د قول تردید کولو سره او د دواړو واقعاتو په یو سفر کښې پیښیدو ته راجح وئیلو سره فرمائی چه امام

---

[1]) الطبقات لابن سعد : ج ۲ ص ٦۵

نووی رحمه الله چه په کومه خبره باندې د جزم اظهار کړې دې هغه د هغه خبرې مخالف دې په کومه باندې چه ابن التين رحمه الله د جزم اظهار کړې دې. هغه (ابن التين رحمه الله) فرمائی چه بیداء د ذوالخلیفه سره د مکې په لاره کښې مدینې ته نزدې دې او ذات الجیش د ذوالخلیفه نه شاته واقع دې، او ابو عبید بکری په خپل معجم کښې وئیلې دی چه بیدا د ذوالحلیفه په نسبت مکې ته زیات نزدې دې. بیا هغه د عائشې رضی الله عنها دا حدیث ذکر کړې دې ..... اوفرمائی بیداء هغه لوړ ځائې دې کوم چه د مکې په لاره کښې ذوالحلیفه ته مخامخ دې. او دا ئې هم وئیلې دی چه ذات الجیش د مدینې منورې نه د یو برید (۱) په فاصله باندې دې، د هغه او د موضع عقیق ترمینځه د اووۀ میلو فاصله ده او عقیق خو د مکې په لاره کښې راځی نه د خیبر. لهذا په کومه خبره چه ابن التين جزم کړې دې هم هغه صحيح ده. او د دې تائید د مسند حمیدی د هغه روایت نه هم کیږی کوم چه د ﴿ سفيان عن هشام بن عروة عن ابيه ﴾ په طریق سره روایت دې چه په هغې کښې دی ﴿ ان القلادة سقطت ليلة الابواء ﴾ امیل د ابواء په شپه ورك شوې وو، (یعنی د شپې اضافت د ابواء مقام طرف ته اوکړې شو)، او ابواء د مکې او مدینې ترمینځه واقع دې، (نه د خیبر طرف ته) او هم په دې حدیث کښې د ﴿ على بن مسهر ﴾ په طریق کښې دا الفاظ دی: ﴿وكان ذلك المكان يقال له الصلصل ﴾ د دې ځائې نوم صلصل دې. او ابوعبید فرمائی چه دا (صلصل) ذوالحلیفه ته نزدې یو غر دې.

بهرحال د دې روایات او شواهد د مجموعې نه د ابن التين رحمه الله خبره صحیح ثابتیږی.(۲) هم دا بحث زرقانی رحمه الله هم د موطاء په شرح کښې کړې دې. (۳)

د تعدد سفر د قائلينو دليل او کوم حضرات چه د تعدد سفر قائل دی، هغوی په معجم کبیر کښې د سیده عائشه رضی الله عنها د دې روایت نه استدلال کوی کوم چه د ﴿ يحيى بن عباد بن عبدالله بن الزبير عن ابيه ﴾ په طریق سره روایت شوې دې. (۴) ونصه:

﴿عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهَا، قَالَتْ: لَمَّا كَانَ مِنْ أَمْرِ عِقْدِي مَا كَانَ قَالَ أَهْلُ الإِفْكِ مَا قَالُوا، فَخَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةٍ أُخْرَى، فَسَقَطَ أَيْضًا عِقْدِي، حَتَّى حَبَسَ الْتِمَاسُهُ النَّاسَ، وَطَلَعَ الْفَجْرُ، فَلَقِيتُ مِنْ أَبِي بَكْرٍ مَا شَاءَ اللهُ، وَقَالَ لِي: يَا بُنَيَّةُ فِي كُلِّ سَفَرٍ تَكُونِينَ عَنَاءً وَبَلَاءً وَلَيْسَ مَعَ النَّاسِ مَاءٌ، فَأَنْزَلَ اللهُ الرُّخْصَةَ

---

(۱) د دوه منزلو ترمينځه فاصلې ته وئيلې شی. یا د شپږو میلو (دوه فرسخ) فاصلې ته وئیلې شی اوګورئ: لسان العرب، مادة: برد ج ۱ ص ۳۶۷

(۲) فتح البارى ج ۲ ص ۵۷۰، عمدة القارى ج ٤ ص ۶، امانى الاحبار ج ۲ ص ۱۲۰

(۳) شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۰۹

(۴) فتح البارى ج ۲ ص ۵۷۰، عمدة القارى ج ٤ ص ۶، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵٤، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۰۸، امانى الاحبار ج ۲ ص ۱۲۰

بِالتَّيَمُّمِ، فَقَالَ أَبُوبَكْرٍ: أَمَا وَاللهِ يَا بُنَيَّةُ إِنَّكِ لِمَا عَلِمْتُ مُبَارَكَةٌ ﴾(١)
يعنى چه كله زما د اميل د وركيدو واقعه پيښه شوه نو اهل افك چه څه وئيل هغه ئې اوئيل، نو زه د رسول الله ﷺ سره يوې بلې غزوه ته لاړم نو په هغې كښې هم زما اميل ورك شو، ترديې چه صحابه كرام ﷺ د اميل د لټون دپاره ايسار شو، د سحر وخت شو او زما خپل والد محترم سيدنا ابوبكر صديق ﷺ اورټلم، هغه ماته اووې چه اې لورې! په هر سفر كښې ته د مشقت او امتحان سبب جوړيږې او د حضرات صحابه كرام ﷺ سره اوبه هم نه وې، نو الله پاك د تيمم رخصت نازل اوفرمائيلو. نو (زما والد محترم) ابوبكر صديق ﷺ اوفرمائيل : اې لورې! قسم په الله ته ډيره مباركه ئې
ددې حديث په سند كښې يو راوى محمد بن حميد الرازى دې.(٢) كوم چه مختلف فيه راوى دې.(٣)

---

(١) المعجم الكبير قصة الافک ومانزل الله من براءتها حديث:١٥٩،٢٣/١٢١، ١٢٢، دار احياء التراث العربي.
(٢) سند داسې دې : حدثنا القاسم بن عباد الخطابى، ثنا محمد بن حميد الرازى، ثنا سلمة بن الفضل، الخ
(٣) قال الحافظ فى تهذيب التهذيب فى ترجمته ما ملخصه: محمد بن حميد بن حيان التميمى الحافظ أبو عبد الله الرازى، روى عن يعقوب بن عبدالله القمى ... وابن المبارک... وسلمة ابن الفضل ... وأبى داود الطيالسى ... وجماعة. وعنه : أبو داود والترمذى وابن ماجة وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين.... قال أبو زرعة الرازى من فاته ابن حميد يحتاج أن ينزل فى عشرة آلاف حديث... وقال أبو قريش محمد بن جمعة كنت فى مجلس الصاغانى فحدث عن ابن حميد فقلت تحدث عن ابن حميد فقال وما لى لا أحدث عنه وقد حدث عنه أحمد ويحيى... وقال ابن أبى خيثمة سئل ابن معين فقال ثقة لا بأس به رازى كيس وقال على بن الحسين بن الجنيد عن ابن معين ثقة وهذه الاحاديث التى يحدث بها ليس هو من قبله إنما هو من قبل الشيوخ الذين يحدث عنهم وقال أبو العباس بن سعيد سمعت جعفر بن أبى عثمان الطيالسى يقول ابن حميد ثقة كتب عنه يحيى وروى عنه من يقول فيه هو أكبر منهم... وقال يعقوب بن شيبة محمد بن حميد كثير المناكير وقال البخارى فى حديثه نظر وقال النسائى ليس بثقة وقال الجوزجانى ردئ المذهب غير ثقة. وقال اسحاق بن منصور الكوسج قرأ علينا محمد بن حميد كتاب المغازى عن سلمة فقضى إنى صرت إلى على بن مهران فرأيته يقرأ كتاب المغازى عن سلمة فقلت له قرأ علينا محمد بن حميد قال فتعجب على وقال سمعه محمد بن حميد منى وقال صالح بن محمد الاسدى كان كلما بلغه عن سفيان يحيله على مهران وما بلغه عن منصور يحيله على عمرو بن أبى قيس ثم قال كل شئ كان يحدثنا ابن حميد كنا نتهمه فيه وقال فى موضع آخر كانت أحاديثه تزيد وما رأيت أحدا أجرأ على الله منه كان يأخذ أحاديث الناس فيقلب بعضه على بعض وقال أيضا ما رأيت أحدا أحذق بالكذب من رجلين سليمان الشاذكونى ومحمد بن حميد. وقال أبو القاسم ابن أخى أبى زرعة سألت أبا زرعة عن محمد ابن حميد فأومى بإصبعه إلى فمه فقلت له كان يكذب فقال برأسه نعم فقلت له كأن قد شاخ لعله كان يعمل عليه ويدلس عليه فقال لا يا بنى كان يتعمد.
وقال أبو نعيم بن عدى سمعت أبا حاتم الرازى فى منزله وعنده ابن خراش وجماعة من مشائخ اهل الرى وحفاظهم فذكروا ابن حميد فأجمعوا على أنه ضعيف فى الحديث جدا وأنه بحدث بما لم يسمعه وأنه يأخذ أحاديث أهل البصرة والكوفة فيحدث بها عن الرازيين. وقال أبو العباس بن سعيد سمعت داود بن يحيى يقول حدثنا عنه أبوحاتم قديما ثم تركه بآخره.قال وسمعت ابن خراش يقول [بقيه برصفحه آئنده...

علامه عينى رحمه الله دې روايت ته حسن ونيلي دى فرمائي: «قلت اسناده جيد حسن» (١)
بهرحال: كه دا روايت د سند په لحاظ سره قابل احتجاج وى نو په دې كښې د دې خبرې صراحت او وضاحت دې چه نزول تيمم او د افك واقعه دواړه په جدا جدا سفر كښې پيښې شوې دى، او دا چه د افك واقعه مخكښې پيښه شوې ده او د نزول تيمم واقعه روستو.
محمد بن حبيب اخبارى هم ونيلي دى چه دا دواړه واقعات په جدا جدا سفر كښې پيښې شوې دى، يو كرته د اميل د وركيدو واقعه په غزوه د ذات الرقاع كښې او دويم كرت په غزوه د بنو مصطلق كښې پيښه شوې ده. (٢)
خو د اهل مغازى وسير په دې خبره كښې اختلاف دې چه په غزوه ذات الرقاع او غزوه بنى مصطلق كښې كومه واقعه مخكښې پيښه شوې ده؟
عام طورسره خو اهل سير غزوه د ذات الرقاع اول په ۴ هجرى او غزوه بنى مصطلق روستو په ۵ هجر كښې ذكر كړې ده، لكه چه حلبى (٣) ابن سعد (٤) ابن حبان (٥) ابن هشام (٦) ابن خلدون (٧) طبرى (٨) حافظ ذهبى (٩) او ابن كثير رحمه الله (١٠) وغيره ذكر كړې دى.
خو د امام بخارى رحمه الله رائې دا ده چه غزوه ذات الرقاع روستو، د غزوه خيبر نه روستو واقع شوې ده او د دې دليل هغوى دا پيش كړې دې چه سيدنا ابوهريره او سيدنا ابو موسى

بقيه حاشيه ازصفحه گذشته. ثنابن حميدوكان والله يكذب.
وقال النسائى فيما سأله عنه حمزة الكنانى محمد بن حميد ليس بشئ؛ قال فقلت له البتة؟ قال نعم.... وقال فى موضع آخر محمد بن حميد كذاب وكذا قال ابن وارة وقال الخليلى كان حافظا عالما بهذا الشأن رضيه أحمدويحيى وقال البخارى فيه نظر... وقال ابن حبان ينفرد عن الثقات بالمقلوبات وقال أبو على النيسابورى قلت لابن خزيمة لو حدث الاستاذ عن محمد بن حميد فإن أحمد قد أحسن الثناء عليه فقال إنه لم يعرفه ولو عرفة كما عرفناه ما أثنى عليه اصلا. تهذيب التهذيب، حرف الميم، الترجمة : ۱۸۰، ج ۹ ص ۱۲۷ تا ۱۳۱ كذا فى تهذيب الكمال ج ۲۵ ص ۹۷ تا ۱۰۸، والجرح والتعديل، باب محمد ج ۷ ص ۳۱۱، ۳۱۲. والمغنى فى الضعفاء رقم الترجمة ۵۴۵۲. ج ۲ ص ۲۸۹، وكتاب المجروحين لابن حبان، الترجمة ۱۰۰۵. ج ۲ص ۳۲۱

(١) عمدة القارى ج ٤ ص ٦٠
(٢) فتح البارى ج ١ ص ۵۷۳، امانى الاحبار ج ۲ ص ۱۲۰
(٣) السيرة الحلبية ج ۲ ص ۳۶۶ تا ۳۸۱
(٤) طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۶۱ تا ٦٤
(٥) كتاب الثقات لابن حبان ج ۱ ص ۹۶ تا ۹۸
(٦) السيرة النبوية لابن هشام، غزوه ذات الرقاع ج ۳ ص ۲۰۳، وغزوه بنى مصطلق ج ۳ ص ۲۸۹
(٧) تاريخ ابن خلدون ج ۲ ص ٤٢٦ تا ۵۳۲
(٨) تاريخ الطبرى ج ۲ ص ۸۵ تا ۱۵۳
(٩) تاريخ الاسلام للذهبى ج ۱ ص ۱۳٤ تا ۱۵۳
(١٠) البداية والنهاية، غزوة ذات الرقاع ج ٤ ص ٩١، وغزوة بنى المصطلق ج ٤ ص ١٦٩

اشعري رضي الله عنهما په دې غزوه کښې شريك شوې دی (١) د ابوموسی اشعري رضي الله عنه شرکت خو خپله امام بخاري رحمه الله په کتاب المغازی، باب غزوة ذات الرقاع کښې په څلورم حديث کښې ذکر کړې دې (٢) او هم د دې باب په اخره کښې ئې د ابوهريره رضي الله عنه شرکت هم تعليقا ذکر کړې دې، کوم چه امام ابوداؤد (٣) امام طحاوی (٤) او ابن حبان (٥) موصلا ذکر کړې دې. (٦) او ورسره امام بخاري رحمه الله دا هم صراحت کړې دې چه سيدنا ابو موسی اشعري رضي الله عنه د خيبر د فتح کيدو نه روستو او ابوهريره رضي الله عنه په ايام خيبر کښې اسلام قبول کړې دې، لهذا د هغه حضراتو شرکت په غزوه ذات الرقاع کښې هله صحيح کيدې شی چه کله د غزوه ذات الرقاع وقوع د غزوه خيبر نه روستو اومنلې شی.

د دې نه علاوه چه کوم حضرات د د اميل د ورکيدو واقعه دوه جدا جدا واقعه ګڼړی د هغوی د دې قول تائيد د حديث الباب په اخر کښې د سيدنا اسيد بن حضير رضي الله عنه د دې جملې نه هم کيږی چه ﴿ ماهی باول برکتکم يا ال ابی بکر ﴾ يعني اې آل ابی بکر! دا ستاسو اولنې برکت نه دې، چه د هغې نه معلوميږی چه د تيمم د حکم نازليدو نه مخکښې هم د عائشې رضي الله عنها په قصه کښې په مسلمانانو باندې برکت راغلې وو، او هغه برکت د عائشې رضي الله عنها براءت وو. چه د هغې نه معلوميږی چه حديث افك او نزول تيمم په دوه جدا جدا سفرونو کښې د اميل په ورکيدو باندې مرتب شوې دی (٧)

د ابن حبان رحمه الله توهم : دا خبره خو تيره شوه چه د دواړو کرتو اميل ورکيدو واقعه په يو سفر کښې پيښه شوې ده، يا په دوه جدا جدا سفرونو کښې، پس په دې کښې دواړه اقوال دی او هر قائل سره په خپل قول باندې دليل او څه شواهد دی، خو امام ابو حاتم ابن حبان بستی رحمه الله دواړه واقعات په بيل بيل سفر کښې خو ذکر کړې دی خو هغه ته يو وهم پيدا شو!

هغه دا چه د اميل د ورکيدو واقعه ئې شعبان ۵ هجری او بيا ۶ هجری ذکر کړې ده او ليکلې ئې دی چه په ۵ هجری کښې غزوه مريسيع پيښه شوه، چه په هغې کښې دااميل په ورکيدو

---

(١) پس امام بخاري رحمه الله د کتاب المغازی، باب غزوة ذات الرقاع په شروع کښې فرمائی : وهی غزوة محارب خصفة من بنی ثعلبة بن غطفان، فنزل نخلا، وهی بعد خيبر، لان ابا موسی جاء بعد خيبر ... او د دې باب په اخری حديث کښې فرمائی .وقال ابوهريرة : صليت مع النبی صلی الله عليه وسلم فی غزوة نجد صلاة الخوف، وانما جاء ابوهريرة الی النبی صلی الله عليه وسلم ايام خيبر.

(٢) ونصه : عن أبی موسی - رضی الله عنه - قال خرجنا مع النبی - صلی الله عليه وسلم - فی غزاة ونحن ستة نفر.... الخ (کتاب المغازی، باب غزوة ذات الرقاع، حديث ٤١٢٨)

(٣) ابوداؤد، کتاب الصلاة، باب من قال : يکبرون جميعا وان کانوا مستدبری القبلة رقم ١٢٤٢

(٤) شرح معانی الاثار، کتاب الصلاة، باب صلاة الخوف کيف هی؟ رقم ١٧٢٩

(٥) صحيح ابن حبان، کتاب الصلاة، باب صلاة الخوف رقم : ٢٨٧٨

(٦) فتح الباری ج ٧ ص ٥٣٥، ارشاد الساری ج ٩ ص ١٧١

(٧) فتح الباری ج ١ ص ٥٧٣، عمدة القاری ج ٤ ص ٨

باندې د تيمم حکم نازل شو او بيا په ۶ هجري کښې غزوه بنی مصطلق پيښه شوه چه په هغې کښې د اميل په ورکيدو باندې واقعه افک مرتب شوه. (١)

خو دا صحيح نه ده، ځکه چه غزوه مريسيع او غزوه بنی مصطلق د يو غزا دوه نومونه دی لکه چه مخکښې په وضاحت سره ذکر کړې شوې دی، بنو مصطلق د قبيلې نوم دې او مريسيع د چينې نوم دې، د هغه چينې په خوا کښې بنو مصطلق آباد وو او هغه چينې سره نزدې دا غزوه راپيښه شوه، د دې تصريح خو تقريبا ټولو اهل سير ومغازی کړې ده (٢) بلکه ابن حبان په غزوه د بنو المصطلق کښې خپله ذکر کړې دی چه مريسيع د بنو مصطلق د چينې نوم دې،

﴿ ونصه : حتى لقيهم على ماء من مياههم يقال له : المريسيع من ناحية قديد الى الساحل ﴾ (٣)

او د دې نه زياته د تعجب خبره دا ده چه ابن حبان رحمه الله په دې دواړو غزواتو کښې د سيده جويريه بنت الحارث رضي الله عنها ملاويدل او د رسول الله ﷺ په زوجيت کښې شامليدل ذکر کړې دی. (٤) حال دا چه کله هغه په ۵ هجري کښې ملاؤ شوې وه نو په ۶ هجري کښې ئې د ملاويدو څه سوال پيدا کيږی؟ هغه خو د ملاويدو نه پس د رسول الله ﷺ په ازواج کښې داخله شوې وه. او دا هم نه شی وئيلې کيدې چه هغه تختيدلې وه، د هغې نه روستو دوباره ملاؤ شوه. حقيقت

---

(١) پس هغه ۵ هجری د لاندې ليکی : ثم غزا رسول الله صلى الله عليه و سلم غزوة المريسيع فی شعبان... فی هذه الغزوة سقط عقد عائشة فأقام رسول الله صلى الله عليه و سلم بالناس على التماسه وليسوا على ماء وليس معهم ماء فنزلت آية التيمم الخ ... او وړاندې د ۶ هجری د لاندې ليکی : ثم غزا رسول الله صلى الله عليه و سلم غزوة بنی المصطلق .... فمشت عائشة لحاجتها حتى جاوزت الجيش... فهلک فيها من هلک وكان الذى كبره عبدالله بن أبى بن سلول. (كتاب الثقات لابن حبان ج ١ ص ٩٨، ١٠٦، ١٠٧)

(٢) پس ابن سعد رحمه الله په خپل تاريخ کښې ليکی إن بلمصطلق من خزاعة وهم من حلفاء بنی مدلج وكانوا ينزلون على بئر لهم يقال لها المريسيع. الطبقات لابن سعد : ج ٢ ص ٦٣

ابن هشام ليکی : حتى لقيهم على ماء لهم، يقال له : المريسيع. (السيرة النبوية ج ٣ ص ٢٩٠) انظر كذلك تاريخ الاسلام للذهبى ج ١ ص ١٤٢، السيرة الحلبية ج ٢ ص ٣٧٧، الكامل فی التاريخ، ج ٢ ص ١٧٣، البداية والنهاية ج ٤ ص ١٦٩، تاريخ الطبری ج ٢ ص ١٠٩، دلائل النبوة للبيهقی ج ٤ ص ٤٦، تاريخ ابن خلدون ج ٢ ص ٤٣١

(٣) كتاب الثقات لابن حبان ج ١ ص ١٠٦

(٤) پس هغه د ۵ هجری د لاندې ليکی : ثم غزا رسول الله صلى الله عليه و سلم غزوة المريسيع فی شعبان.. وكان فيمن سبى جويرة بنت الحارث بن أبى ضرار تزوجها رسول الله صلى الله عليه و سلم وجعل صداقها أربعين أسيرا من قومها. او وړاندې په ۶ هجری کښې ذکر کوی. ثم غزا رسول الله صلى الله عليه و سلم غزوة بنی المصطلق .... وقعت جويرية بنت الحارث فی سهم لثابت بن قيس بن الشماس... فأتت رسول الله صلى الله عليه و سلم تستعينه فی كتابتها... قال وهل لک خير من ذلک قالت وما هو يارسول الله قال أقضی كتابتک وأتزوجک قالت نعم يا رسول الله قال فعلت وخرج الخبر إلى الناس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم تزوج جويرية بنت الحارث. (كتاب الثقات لابن حبان ج ١ ص ٩٨، ١٠٦)

دا دې چه دا د ابن حبان رحمه الله د اوهام نه دی. او د ابن حبان رحمه الله په اتباع کښې هم دا وهم او مغالطه صاحب د مجمع بحار الانور علامه محمد طاهر پتنی رحمه الله ته هم شوې ده. [1]

د تیمم د مشروعیت حکمت: شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله په "حجة الله البالغة" کښې د تیمم د مشروعیت حکمت بیانولو سره لیکی:

﴿لما کان من سنة الله فی شرائعه أن یسهل علیهم کل ما لا یستطیعونه، وکان أحق أنواع التیسیر أن یسقط ما فیه حرج إلی بدل لتطمئن نفوسهم، ولا تختلف الخواطر علیهم بإهمال ما التزموه غایة الالتزام مرة واحدة، ولا یألفوا ترکه، أسقط الوضوء والغسل فی المرض والسفر إلی التیمم. ولما کان ذلك کذلك نزل القضاء فی الملأ الأعلی بإقامة التیمم مقام الوضوء والغسل، وحصل له وجود تشبیهی أنه طهارة من الطهارات، وهذا القضاء أحد الأمور العظام التی تمیزت بها الملة المصطفویة من سائر الملل، وهو قوله صلی الله علیه وسلم: جعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء﴾[2]

یعنی په احکام شرعیه کښې د الله پاك سنت دا دې چه کوم د بنده په استطاعت کښې نه وی په هغې کښې تخفیف او اسانی اوکړې شی. (پس په قران کریم کښې دی: الله پاك هر انسان لره په هغه کار باندې مکلف کوی کوم چه د هغه په وس او طاقت کښې وی) بیا د اسانئ په بهترین صورتونو کښې د ټولو نه غوره صورت دا دې چه د کوم څیز په کولو کښې حرج لازم شی هغې لره ساقط کولو سره د هغې بدل تجویز کړې شی، ځکه چه که بغیر د بدل نه هغه بالکلیه ساقط کړې شی نو بیا به یو.خو د هغوی زړونه نه مطمئن کیږی. او د کوم څیز چه هغه غایت درجه التزام او اهتمام کولو هغې لره د بالکلیه ترك کولو د وجې نه به مختلف وسوسې د هغوی په زړونو کښې راځی. او دویم چه د کوم څیز هغوی التزام کولو (یعنی اودس او غسل وغیره) چرته د هغې په ترك باندې عادت نه شی. چه بیا په عام حالاتو کښې هم د هغې هغه اهمیت باقی پاتې نه شی، پس د دې حکمت د وجې نه د الله پاك په دربار کښې د اودس او غسل په ځائې د تیمم حکم اوکړې شو او هغه (تیمم) ته یو حکم تشبیهی حاصل شو، چه دا هم د ټولو طهارتونو نه یو طهارت دې او (د تیمم) دا فیصله او قضاء د هغه امور عظیمه نه یوه ده د کوم په ذریعه چه د رسول الله ﷺ امت ته په نورو امتونو باندې فوقیت حاصل دې، رسول الله ﷺ فرمائی: د اوبو نه ملاویدو په وخت د زمکې خاوره زمونږ دپاره پاکونکې مقرر کړې شوې ده.

---

[1] پس هغه د ۵ هجری د لاندې لیکی: وفیها غزاة المریسیع فی ثانی شعبان، فاقتتلوا، وقتل عشرة، واسر الباقون. وکان فیهم جویریة بنت الحارث فاعتقها وتزوجها. او د دې نه روستو د غزوه بنی مصطلق متعلق په ۶ هجری کښې لیکی: ثم غزا فی شعبان بنی المصطلق فهزموا، فاغتنم ابناءهم ونساءهم واموالهم، واصاب جویریة بنت الحارث ثابت بن قیس بن شماس فتزوجها رسول الله ﷺ. (مجمع بحار الانوار ج ۵ ص ۲۶۳، ۲۶۵، دائرة المعارف العثمانیة).

[2] حجة الله البالغة، باب التیمم ج ۱ ص ۵۰۱، زمزم پبلیشرز

خلاصه داده چه که د عذر په حالت کښې هم د اودس اود غسل حکم برقرار اوساتلې شي نو حرج به لازم شوې وې. (کوم چه په احکام شرعيه کښې د الله پاك د مقرر شوې سنت خلاف دې) او که دا حکم بالکليه (بغير د څه بدل تجويز کولو نه) ساقط کړې شوې وې، نو بيا به انسان د ترك طهارت عادی شوې وې او په عام حالاتو کښې به هم ددې طهارت هغه اهميت باقی نه وې پاتې شوې، په دې وجه شريعت د عذر په حالت کښې د اودس او غسل په ځائې د تيمم حکم اوکړو.

په تيمم کښې د زمکې د تخصيص وجه : د دې نه روستو د زمکې د تخصيص وجه بيانولو سره فرمائی ﴿إنما خص الأرض لأنها لا تكاد تفقد، فهي أحق ما يرفع به الحرج، ولأنها طهور في بعض الأشياء كالخف والسيف بدلا عن الغسل بالماء، ولأن فيه تذللا بمنزلة تعفير الوجه في التراب، وهو يناسب طلب العفو﴾(۱) يعنی د زمکې سره تخصيص په ظاهره کښې په درې وجو باندې دې!

① يو خو په دې وجه چه زمکه هر ځائې کښې موجود ده، کله هم نه مفقود کيږی، پس هم داسې څيز د حرج لرې کولو دپاره زيات مناسب دې.

② دويم دا چه د بعض نورو څيزونو د تطهير هم په دې کښې دخل دې، لکه د څرمنې موزې او توره که ناپاکه شي او اوبه نه وی نو د اوبو په ځائې هغه په خاورو باندې پاکيدلې شی، چه کله هلته هغه مطهر اومنلې شوه نو دلته هم دا مناسبه ده.

③ دريم دا چه په دې کښې کسر نفسی او عاجزی ده، ځکه چه په دې کښې مخ په خاورو باندې ککړ کولې شی، کوم چه په عاجزئ باندې دلالت کوی، (او عاجزی د الله رب العزت خوښه ده) او هغه د طلب عفو سره زيات مناسب دې، په دې وجه تيمم د زمکې سره خاص کړې شو.

د اودس او غسل دپاره تيمم کښې عدم فرق وجه : د دې نه روستو د اودس او غسل دپاره د يو شان تيمم کولو وجه بيان فرمائی :

﴿وإنما لم يفرق بين بدل الغسل والوضوء ـ ولم يشرع التمرغ ـ لأن من حق ما لا يعقل معناه بادئ الرأى أن يجعل كالمؤثر بالخاصية دون المقدار، فإنه هو الذى اطمأنت نفوسهم به في هذا الباب، ولأن التمرغ فيه بعض الحرج، فلا يصلح رافعا للحرج بالكلية﴾(۲)

يعنی په ظاهره د اودس او د غسل دپاره د تيمم ترمينځه فرق دا کيدې شي چه څنګه په غسل کښې په پوره بدن باندې اوبه اړولې شی هم دغه شان دې د غسل په تيمم کښې هم پوره بدن په خاورو باندې ککړ کړې شی، خو شريعت د دې حکم ورنکړو او د دواړو تيمم ئې په يو طريقه باندې تجويز کړو. ځکه چه سطحی طور (په ظاهری نظر کښې) کوم څيز چه خلاف معقول معلوم شی د هغه حکم دا دې چه د هغه خاصيت مؤثر اومنلې شی نه مقدار لره. ځکه چه هم دا څيز د زړونو د اطمينان سبب دې (مثلا په سورة فاتحه کښې د هرې بيمارئ نه شفاء ده تردې

---

(۱) حجة الله البالغة، باب التيمم ج ۱ ص ۵۰۱، زمزم پبليشرز

(۲) پورته حواله

چه د زهرو نه هم شفاء ده، اوس که زمونږ نه د دې وجه اوتپوسلې شي نو مونږ به وایو چه دا د سورة فاتحه خاصیت دې نو په دې سره به د سائل زړه مطمئن شي. او ظاهره ده چه داسې نه ده چه د د یوې ورې بیمارۍ نه د شفاء دپاره د فاتحه لږ مقدار د شفاء سبب بیان کړې شي او د هغې نه د لوئې بیمارۍ نه د شفاء دپاره زیات مقدار د شفاء سبب اومنلې شي. ځکه چه دا یو امر غیرمعقول دې، په دې کښې د فاتحې مقدار لره هرګز دخل نشته، بلکه د هغې خاصیت لره دخل دې چه په هغې کښې لږ مقدار او زیات مقدار دواړه برابر دي. دغه شان دلته هم د تیمم او د خاورې خاصیت دې د طهارت فائده ورکول. پس په دې مقدار کښې د فرق هیڅ وجه نشته. چه هر کله د دې خاصیت تطهیر دې نو په دې کښې لږ مقدار او زیات مقدار دواړه برابر دي.
او دویمه وجه دا ده چه د غسل په تیمم کښې پوره بدن لره په خاورو باندې ککړ کولو سره یو قسم حرج دې، پس هغه د بالکلیه حرج د رفع کولو دپاره ځنګه مناسب کیدې شي؟

د عدم فرق یوه بله وجه حافظ ابن القیم رحمه الله په اعلام الموقعین کښې د دې یوه بله وجه بیان کړې ده چه هر کله د بې اودسه انسان دپاره په تیمم کښې د سر او خپو مسح ساقط شوه نو د جنبي سرې نه به د پوره بدن مسح کول په طریق اولی ساقطه وی، ځکه چه په دې کښې مشقت، حرج او تنګسیا ده کوم چه د تیمم د رخصت منافی ده، او په داسې صورت کښې چه جنبي پوره بدن په خاورو ککړ کړې نو د یو اشرف المخلوقات (انسان) د ځناورو سره مشابهت لازمیږي (چه هغه هم ځان په خاورو کښې رغړولو سره په خاورو ککړ کوی) لهذا څه چه شریعت بیان کړې دی، (چه یو د هغې نه د اودس او غسل په تیمم کښې فرق نه کیدل دی) په حسن، حکمت او عدل کښې د هغې نه بهترین صورت نشته. (1)

په تیمم کښې د مخ او د لاسونو د تخصیص وجه حافظ ابن القیم رحمه الله چه په اعلام الموقعین کښې د دې کومه وجه بیان کړې دهد هغې حاصل دا دې چه!
د تیمم د دوه اندامونو سره خاص کیدل د دوه وجو نه د قیاس او حکمت عین مطابق دی!
① یو خو دا چه د خاورو په سر باندې اچول د عامو خلقو په عادتونو کښې یو ناخوښه فعل دې، چه داسې خو د مصیبتونو او تکلیفونو په وخت کولې شی (ځکه چه په تیمم کښې په سر باندې د خاورو د مږلو حکم نه دې کړې شوې) او په خپو باندې د خاورو د پورې کولو حکم په دې وجه نه دې کړې شوې چه خپې خو اکثر وخت خپله په خاور ککړې وی، په دې وجه په دې باندې هم د خاورو د مږلو ضرورت نشته.
او مخ لره په خاورو باندې ککړ کولو (او په هغه باندې مسح کولو) کښې د الله پاك تعظیم او د هغه په مخکښې د عاجزۍ او بې وسۍ اظهار دې، کوم چه د الله پاك په نزد د محبوب ترین عبادانو نه دې او د بنده په حق کښې ډیر زیات مفید دې، هم دا وجه ده چه د سجده کونکی دپاره خپل مخ لره د خاورې نه نهٔ بچ کول مستحب او خوښ کړې شوې دی، لکه چه بعض صحابه کرامو رضی الله عنهم. چا چه د سجدې دوران خپل مخ د خاورې نه د بچ کولو دپاره مخامخ څه

---

(1) اعلام الموقعین ج ۲ ص ۱۸ دار الجبل.

ځیز کیخودلو، وې وئیل چه خپل مخ په خاورو باندې ککړ کړئ، او دا علت چونکه د خپو په مسح کښې نه شي موندلې، په دې وجه د دې حکم اونکړې شو

④ دویمه وجه دا ده چه د تیمم حکم د اعضاء مغسوله (لاس او مخ) دپاره دې او اعضاء ممسوحه (سر او خپې چه په سر باندې خو هسې هم مسح کولې شیاو په خپو باندې مسح د موزو اچولو په حالت کښې کولې شي) سره دا حکم ساقط دې، لهذا چه کله د اعضاء مغسوله د حکم په ذریعه تخفیف اوکړې شو، نو په اعضاء ممسوحه کښې په تخفیف صرف په ساقطولو سره حاصلیږي، (چه هغه بالکلیه ساقط کړې شي) ځکه چه که هلته هم په خاورې سره د مسح کولو حکم اوکړې شي نو په هغې کښې په تخفیف نه وي، بس د یو قسم مسح نه په بل قسم مسح ته انتقال لازم شي، (یعنی اول په اوبو سره د مسح حکم وو او اوس په خاورې سره) په دې وجه د سر او خپو د مسح حکم شریعت نه دې ورکړې (١)

او حضرت شاه صاحب رحمه الله د دې وجه بیانوی چه! ﴿ وانما لم یؤمر بمسح الرجل بالتراب، لان الرجل محل الاوساخ، وانما یؤمر بما لیس حاصلا، لیحصل به التنبه ﴾ (٢)

چه په تیمم کښې په خپو باندې د مسح حکم په دې وجه ورنکړې شو چه خپې خو خپله د خیرو (گردوغبار) ځائې دې (چه هلته عموما دوړې وغیره وي) او حکم خو د داسې ځیز ورکولې شي کوم چه د مخکښې نه نۀ وي حاصل شوې، چه د هغې په حصول سره تنبیه حاصله شي، چونکه دا معنی په خپو باندې مسح کولو سره نه حاصلیږي، په دې وجه په خپو باندې د مسح کولو حکم اونکړې شو

د تیمم حکم د قیاس موافق دې حافظ ابن قیم رحمه الله د تیمم خلاف قیاس کیدو باندې یو اشکال او د هغې جواب ورکولو سره اوفرمائیل چه دا وئیلې کیدې شي چه د تیمم حکم خلاف قیاس دې، ځکه چه خاوره خو خیرنونکې ده، نه خیرې لرې کوی او نه بدن پاکوی. لکه چه جامې نه پاکوی، نو په دې سره د طهارت حکم څنګه اوکړې شو؟

د دې جواب دا دې چه الله پاك هر ژوندې ځیز د خاورې او اوبو نه پیدا کړې دې. هم دا دوه ځیزونه زمونږ د انسانانو هم اصل دی، نو هر کله چه الله پاك هم دا دوه ځیزونه زمونږ د ظاهری تربیت او زمونږ د خوراك سبب مقرر کړې دې نو زمونږ د باطنی طهارت او عبادت دپاره ئې هم هغه وضع کړې دې الغرض! خاوره د ټولو خلقو د پیدائش دپاره اصل دې او په اوبو کښې د هر یو ځیز ژوند دې، نو گویا په دې عالم کښې چه څه هم الله پاك رب العزت جوړ کړې دی نو هغوی اصل هم دا دوه ځیزونه دی. او اصالة د گندګئ او خیرو د لرې کولو دپاره عموما اوبه استعمالولې شي. اوس د عذر او مرض په حالت کښې هم دا مناسب ده چه د اوبو په ځائې (چه د ټولو ژوندو ځیزونو دپاره یو اصل دې)، خاوره استعمال کړې شي (کوم چه د اوبو سره د ټولو ژوندو ځیزونو دویم اصل دې)، اګرچه هغه ظاهرا د تلویث سبب وي. ځکه چه زمونږ د ظاهری

---

(١) اعلام الموقعین ج ٢ ص ١٨. دار الجبل

(٢) حجة الله البالغة. باب التیمم ج ١ ص ٥٠٢. زمزم پبلیشرز

تربيت. تقويت او خوراك سبب هم دا دوه څيزونه دى نو د باطنى او روحانى پاكوالى وغيره دپاره هم دا دوه څيزونه مناسب دى.(١)

د كتاب التيمم د ما قبل سره مناسبت : د كتاب التيمم د ماقبل سره مناسبت دا دې چه په ماقبل (كتاب الوضوء، كتاب الغسل او كتاب الحيض كښې) د اوبو نه د طهارت د حاصولولو احكامات ذكر كړې شو او دلته (په كتاب التيمم كښې) به د خاورې نه د طهارت احكام ذكر كيږى او خاوره (د طهارت په باب كښې) د اوبو نائبه ده، لهذا د اصل د ذكر كولو نه پس د هغه د نائب او خلف ذكر اوشو. (٢)

﴿ وقول الله تعالى: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾(المائدة: ٦)

د الله پاك فرمان چه: بيا تاسو ته اوبه ملاؤ نه شى نو په پاكې زمكې سره تيمم اوكړئ، يعنى په خپلو مخونو او لاسونو باندې لاس راكاږئ د هغه زمكې نه.

د كتاب التيمم وقول الله تعالى .... محل اعراب : ﴿ كتاب التيمم ﴾ په محل د رفع كښې خبر دې د مبتداء محذوف دپاره، تقدير به داسې وى ﴿ هذا كتاب التيمم ﴾ او اضافت دلته د ﴿ فى ﴾ په معنى كښې دې فالمعنى: هذا كتاب فى بيان احكام التيمم ... دا كتاب د تيمم د احكاماتو د بيان په باره كښې دې. (٣)

﴿ قول الله تعالى ﴾ هم دغه شان په بعض نسخو كښې بغير د واؤ نه راغلې دې، او د اصيلى او د ابن عساكر په روايت كښې ﴿ وقول الله تعالى ﴾ د واؤ عاطفه د زيادت سره دې. په اول صورت كښې ﴿ قول الله تعالى ﴾ مبتدا او ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا ﴾ به د دې خبر وى، والمعنى ﴿ قول الله فى شان التيمم هذه الاية ﴾ د تيمم په باره كښې د الله پاك فرمان دا آيت كريمه دې.

په دويم صورت كښې به د ﴿ قول الله تعالى ﴾ عطف په ﴿ كتاب التيمم ﴾ باندې وى او تقدير به داسې وى چه ﴿ كتاب فى بيان احكام التيمم وفى بيان قوله تعالى الخ ﴾ دا كتاب د تيمم د احكاماتو او د الله پاك د دې فرمان په بيان كښې دې. (٤)

د امام بخارى رحمه الله عادت دې چه اصل مسئله د قران كريم نه ثابتوى، دلته ئې هم دغه شان كړې دى. خو د آيت كريمه د نقل كولو په سلسله كښې دوه نسخې دى، د اصيلى په نسخه كښې ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ الاية ... دې او د ابوذر په نسخه كښې ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

---

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧. ١٨. دار الجبل

(٢) عمدة القارى ج ٤ ص ٣

(٣) ويجوز نصب الكتاب بعامل مقدر، تقديره: خذ او هاك كتاب التيمم ... (عمدة القارى ج ٤ ص ٣)

(٤) انظر: فتح البارى ج ١ ص ٥٦٠، عمدة القارى ج ٤ ص ٣، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٠٩، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٧٤، تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٥

﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ پورې دې، د ﴿منه﴾ زيادت نشته، او د كريمه او شبوى په نسخه كښې ﴿منه﴾ هم دې (¹)

زمونږ په هندى نسخو كښې دا ډيره ګرانه وى چه د آيت كريمه په سلسله كښې دواړه نسخې جمع كړى، پس دلته ئې هم دغه شان كړې دى، په دې وجه د ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ نه روستو الاية دې. او د هغې نه روستو ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ دې. والله اعلم

د ترجمة الباب مقصد: د امام بخارى رحمه الله مراد په ذكر شوى آيت كريمه سره څه دې؟ نو حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى چه په دې آيت كريمه سره د تيمم تعين مراد دې، يعنى په حديث الباب كښې چه كوم د عائشې رضى الله عنها په قول كښې ﴿فنزلت اية التيمم﴾ راغلې دې او د آيت هيڅ تعيين نه دې راغلې (چه آيت نساء مراد دې يا آيت مائده چه د تيمم ذكر خو په دواړو ځايونو كښې دې) امام بخارى رحمه الله د سورة مائده آيت ذكر كولو سره بيان كړه چه د آيت تيمم نه مراد آيت مائده دې.(²)

شيخ الحديث مولانا زكريا صاحب رحمه الله فرمائى چه د حافظ صاحب په رائې باندې به يو اشكال خو دا وى چه د باب د دويم حديث مناسبت به د باب سره پاتې نه شى (چه په هغې كښې خو د تيمم د آيت هيڅ ذكر نشته) او دويم اشكال دا دې چه امام بخارى رحمه الله په كتاب التفسير كښې هم دا حديث د آيت نساء د لاندې هم ذكر كړې دې، بيا دا خبره چه د امام بخارى رحمه الله مراد د آيت مائده تعيين دې، ګرانه ده.

خو دا وئيلې كيدې شى چه په حديث الباب سره د ﴿صعيد طيب﴾ تفسير كول مقصود دى، كوم چه په آيت كريمه كښې دې، خو په دې باندې به هم اشكال دا وى چه د دې دپاره خو وړاندې مستقل باب ﴿باب الصعيد الطيب﴾ په نوم سره رازوان دې.

بيا شيخ الحديث صاحب خپله رائې ذكر كړې ده چه د دې ټولو نه غوره خبره دا ده چه د امام بخارى رحمه الله مقصد مبدا حكم لره بيانول دى، لكه چه د هغه عادت دې چه د هر كتاب په شروع كښې د حكم د مبداء طرف ته اشاره كوى، پس دلته ئې هم د تيمم د ابتداء طرف ته اشاره اوكړه چه د تيمم ابتداء هغه وخت اوشوه چه كله دا آيت كريمه نازل شو. (³)

٣٢٧ : ﴿حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ (⁴) خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

¹) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٧٤، ٥٧٥ ... د دې ﴿منه﴾ په زيادت سره دا تعيين اوشى چه دلته د سورة مائده آيت مراد دې نه د سورة النساء، ځكه چه د ﴿منه﴾ زيادت په سورة مائده كښې دې په سورة النساء كښې نشته. دا بحث وړاندې په تفصيل سره را روان دې

²) فتح البارى ج ١ ص ٥٦٩

³) الابواب والتراجم ص ٦٧، الكنز المتوارى ج ٣ ص ٣١٤، ٣١٥ .

⁴) الحديث اطرافه فى هذا الكتاب (التيمم) باب : اذا لم يجد ماء ولا ترابا، رقم ٣٢٦، [بقيه برصفحه آئنده...

فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْتِمَاسِهِ وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى فَخِذِي فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ﴾ [۳۲۹، ۳۴۶۹، ۳۵۶۷، ۴۳۰۷، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۸۶۹، ۴۹۵۲، ۵۵۴۳، ۶۴۵۲، ۶۴۵۳]

رجال الحديث

عبدالله بن یوسف : دا عبدالله بن یوسف تنیسی دمشقی دې، د هغه حالات په کتاب بدء الوحی کښې د دویم حدیث د لاندې شوې دی. (١)

مالک بن انس : دا امام دار الهجرة ابوعبدالله مالك بن انس بن مالك ابن ابی عامر اصبحی مدنی رحمه الله دې، د هغوی حالات د کتاب بدء الوحی په دویم حدیث کښې تیر شوې دی. (٢)

عبدالرحمن بن القاسم : دا عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق رضی الله عنهم دې، د هغه احوال په کتاب الغسل، باب : هل یدخل الجنب یده فی الاناء قبل ان یغسلها اذا لم یکن علی یده قذر غیر الجنابة؟ د لاندې تیر شوې دی.

بقیه حاشیه ازصفحه گذشته وفی فضائل اصحاب النبی ﷺ باب قول النبی ﷺ لو کنت متخذا خلیلا رقم ۳۶۷۲، وباب فضل عائشة رقم ۳۷۷۳، وفی کتاب التفسیر باب ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ رقم ٤٥٨٣. وباب ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ رقم : ٤٦٠٧، ٤٦٠٨. وفی کتاب النکاح. باب استعارة الثیاب للعروس وغیرها رقم ٥١٤٦. وباب قول الرجل لصاحبه : هل اعرستم اللیلة. وطعن الرجل ابنته فی الخاصرة عند العتاب. رقم ٥٢٥٠. وفی کتاب اللباس باب استعارة القلائد. رقم ٥٨٨٢. وفی کتاب الحدود. باب من ادب اهله او غیره دون السلطان. رقم ٦٨٤٤، ٦٨٤٥ واخرجه مسلم فی صحیحه فی کتاب الحیض باب التیمم رقم (٨١٧) والنسائی فی سننه فی کتاب الطهارة باب بدء التیمم رقم (٣١١) وباب فیمن لم یجد الماء ولا الصعید رقم (٣٩٤) وابوداؤد فی سننه فی کتاب الطهارة باب التیمم رقم (٣١٧) وابن ماجه فی سننه فی کتاب الطهارة . ابواب التیمم باب ما جاء فی السبب رقم (٥٦٨)

١) اوګورئ: کشف البارى ج ١ ص ٢٨٩، ٢٩٠

٢) اوګورئ: کشف البارى ج ١ ص ٢٩٠، ج ٢ ص ٨٠

عن ابيه : دا قاسم بن محمد بن ابى بكر دي، د سيدنا ابوبكر صديق رضي الله عنه نمسي دې او د عائشې رضي الله عنها وراره دې، د هغه احوال په كتاب الغسل، باب من بدءا بالحلاب او الطيب عند الغسل د لاندې اوګورئ.

عائشه صديقه : د ام المومنين سيده عائشه رضي الله عنها حالات په بدء الوحى كښې د دويم حديث د لاندې تير شوې دى. (١)

شرح حديث: قوله: قَالَت خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ : سيده عائشه رضي الله عنها فرمائى چه مونږ په يو سفر (غزوه د بنى مصطلق) كښې د رسول الله ﷺ سره اووتلو

حافظ ابن عبد البر رحمه الله په **التمهيد** كښې ضعف سره ذكر كړې دى چه دا د غزوه بنو مصطلق سفر وو. (٢) او هم دا خبره هغه په **الاستذكار** كښې په جزم سره ذكر كړې ده. (٣) ابن سعد (٤) او ابن حبان(٥) هم د هغه نه مخكښې هم دا ذكر كړې دى، هم په دې غزوه د (بنى مصطلق) كښې د اميل په وركيدو باندې د افك واقعه هم پيښه شوې وه، اوس كه هم په دې غزوه كښې د اميل وركيدو په قصه باندې د تيمم آيت كريمه نازل شوې وى نو دا به هم منلې شى چه هم په دې يوه غزوه كښې دوه كرته اميل ورك شوې دې، خو ما بيان كړې ده چه دا اګر چه ممكنه ده خو مستبعد ده، د دې تفصيل تير شوې دې. (٦)

د حديث د دې ټکړې نه معلوميږى چه په غزوات وغيره كښې د زنانو ځان سره بوتلل جائز دى، چه كله د څه فتنې ويره نه وى. (٧) كه د يو سړى بيبيانې ډيرې وى نو د هغه دپاره جائز ده چه هغه ځان سره هره يوه سفر كښې شريكه كړى، خو د هغوى په مينځ كښې خسنړې اچول د أحنافو

(١) كشف البارى ج ١ ص ٢٩١، ٢٩٢

(٢) التمهيد، كتاب الطهارة، باب ما جاء فى التيمم ج ١ ص ٤٦٥، ونصه فيه : والسفر المذكور فى هذا الحديث يقال انه كان غزاة بنى المصطلق. والله اعلم

(٣) الاستذكار، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ١ ص ٣٤٦، ونصه فيه : والسفر المذكور فيه كان فى غزوة المريسيع الى بنى المصطلق بن خزاعة فى سنة ست من الهجرة.

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد : ج ٢ ص ٦٥

(٥) كتاب الثقات لابن حبان ج ١ ص ٩٨، انظر كذلک فتح البارى ج ١ ص ٥٦٠، عمدة القارى ج ٤ ص ٥، فتح البارى لابن رجب ج ١ ص ٣٠٨، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٧٥، شرح الزرقانى ج ١ ص ١٠٨، فتح الملهم ج ٣ ص ١١٧، اوجز المسالک ج ١ ص ٥٥٣

(٦) شاته ئې د : ايا دا دواړه واقعې په يو سفر كښې پيښې شوې وې .... د عنوان د لاندې اوګورئ.

(٧) عمدة القارى ج ٤ ص ١٠، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٦١، تحفة البارى ج ١ ص ٢٢٦، شرح النووى على صحيح الامام مسلم ج ٤ ص ٢٨٠، التمهيد ج ١ ص ٤٦٤

په نزد مستحب دی، پس د چا چه خسنرې راوځي نو هغه دې ځان سره يوسي، او د امام شافعي، امام احمد او په يو قول باندې د امام مالك رحمه الله په نزد خسنرې اچول واجب دی. (۱)

قوله: حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ : چه کله مونږ مقام بيداء يا ذات الجيش ته راورسيدو!

امام نووی رحمه الله فرمائی **﴿والبيداء وذات الجيش موضعان بين المدينة وخيبر﴾** (۲) چه بيداء او ذات الجيش د مدينې او خيبر ترمينځه د دوه ځايونو نومونه دی، خو علامه زرقانی د ابو عبيد بکری رحمه الله په حوالې سره او حافظ ابن حجر رحمه الله د ابو عبيد او ابن التين رحمهما الله په حوالې سره د امام نووی رحمه الله د قول ترديد کولو سره فرمائيلي دی چه:

"بيدا ذوالحليفه سره، د مکې د لارې نه مدينې ته نزدې دې، او ذات الجيش د ذوالحليفه نه شاته واقع دې. (۳) او هم دا خبره صحيح ده ... **كمامرتفصيلا** (۴)

شيخ الحديث رحمه الله په **اوجزالمسالك** کښې د امام نووی رحمه الله د قول دا توجيه کړې ده چه ممکنه ده چه د هغوی په نزد دا قصه په غزوه ذات الرقاع کښې پيښه شوې وی. (۵) کوم چه د خيبر طرف ته دې، په دې وجه هغه اوفرمائيل چه دا دواړه مقامات د مدينې او خيبر ترمينځه دی. (۶) دلته **﴿بالبيداء او بذات الجيش﴾** په شك سره ذکر کړې شوې دې، دا شك د عائشې رضي الله عنها د طرف نه

---

(۱) رد المختار مع الدر المختار، کتاب النکاح، باب القسم ج ۲ ص ۴۳۵، فتح القدير والعناية ج ۳ ص ۳۰۲، ۳۰۳، الهداية ج ۳ ص ۱۱۷، ۱۱۸، مكتبة البشرى، البحر الرائق ج ۳ ص ۳۸۳، دار الكتب العلمية، بدائع الصنائع، کتاب النکاح، فصل فی وجوب العدل بين النساء ج ۳ ص ۶۱۱، دار الكتب العلمية، البناية ج ۵ ص ۲۵۳، المبسوط ج ۵ ص ۲۰۶، تبيين الحقائق ج ۲ ص ۶۲۸، اعلاء السنن ج ۱۱ ص ۱۱۸، النهر الفائق ج ۲ ص ۲۹۵، ۲۹۶، کتاب الام للشافعي، کتاب النفقات، قسم النساء اذا حضر السفر ج ۵ ص ۱۱۱، دار المعرفة، حاشية الدسوقی علی الشرح الكبير ج ۳ ص ۲۰۹، المغنی ج ۷ ص ۲۳۸، الموسوعة الفقهية ج ۳۳ ص ۱۴۰، عمدة القاری ج ۴ ص ۱۰

(۲) شرح النووی علی صحيح مسلم ج ۴ ص ۲۸۱

(۳) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۱، عمدة القاری ج ۴ ص ۵، شرح الكرمانی ج ۳ ص ۲۱۰، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۵، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۰۹، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالك ج ۱ ص ۵۵۴، ۵۵۵، فيض الباری ج ۱ ص ۵۱۳

(۴) شاته ئې د ايا دا دواړه واقعې په يو سفر کښې پيښې شوې وې .... د عنوان د لاندې اوګورئ.

(۵) لکه چه مونږ مخکښې د قائلين تعدد سفر په دلائلو کښې د محمد حبيب احباری په حوالې سره ذکر کړې دی چه يو کرت د اميل د ورکيدو واقعه په غزوه ذات الرقاع کښې پيښه شوې وه او دويم کرت په غزوه د بنو مصطلق کښې.

(۶) اوجز المسالك ج ۱ ص ۵۵۵

دي. (۱) په کتاب التفسیر، سورة المائده کښې د عمرو بن الحارث په روایت کښې بغیر د شك نه صرف د ﴿بیداء﴾ ذکر دې. (۲) د ابوداؤد او نسائی په روایت کښې د سیدنا عمار بن یاسر رضي الله عنهما په روایت کښې ﴿اولات الجیش﴾ بغیر د شك نه دې. (۳) حافظ ابن عبدالبر رحمه الله په خپل سند سره د ﴿هشام بن عروة، عن ابیه عن عائشة﴾ په طریق سره نقل کړې دی په هغې کښې دی وکان ذلك المکان یقال له الصلصل ﴾او په یو بل سند سره ﴿سفیان بن عیینة، عن هشام بن عروة، عن ابیه عن عائشة﴾ په طریق سره ئې نقل کړې دی ﴿انها سقطت قلادتها لیلة الابواء﴾ چه په هغې کښې د موضع ابواء ذکر دې. او بیا فرمائی چه د ناقلین روایت په اختلاف سره په مضمون باندې هیڅ اثر نه پریوځی، ځکه چه مقصود د آیت تیمم د نزول سبب ذکر دې او په دې کښې د چا اختلاف هم نشته. (۴)

خو دلته دا اشکال کیدې شی چه دا ټول د منازل او ابادو نومون دی چرته چه اوبه وغیره وی، نو بیا دا ځنګه اوئیلې شو چه ﴿ولیسوا علی ماء﴾ هلته اوبه نه وې؟

د دې جواب دا دې چه دا عین د هغه مقاماتو ذکر نه دې چرته چه هغوی پړاؤ اچولې وو، بلکه هغوی هغه مقاماتو ته نزدې چرته په لاره کښې پړاؤ اچولې وو. او چونکه د پړاؤ اچولو ځائې هغه مقاماتو ته نزدې وو او دومره نزدې هم نه وو چه د هغه ځائې نه ئې د اوبو په حاصلولو باندې قدرت لرلو، په دې وجه چا د یو مقام ذکر اوکړو او چا د بل مقام، او چا دوه مقامات په شك سره ذکر کړل. (۵) والله اعلم

قوله: اِنْقَطَعَ عِقْدٌ لِی: نو زما امیل مات شو!

عقد: دعین په کسرې سره اود قاف په سکون سره دې، اهل لغت ددې معنی کړې ده: الخیط ینظم فیه الخرز... (۶) هغه تار چه په هغې کښې غمی پیللې شوې وی، دې ته قلاده هم وئیلې شی.

---

(۱) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۰، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۵، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۰۹، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵٤، ۵۵۵، عمدة القاری ج ٤ ص ۵. وقیل: الشک من احد الرواة عن عائشة، کما فی ارشاد الساری و اوجز المسالک وفتح الملهم.

(۲) ونصه: سقطت قلادة لی بالبیداء ... صحیح البخاری، کتاب التفسیر، باب قوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ رقم ٤۶۰۸

(۳) ونصه: ان رسول الله صلی الله علیه وسلم عرس بالاولات الجیش معه عائشة ... ابوداؤد کتاب الطهارة باب التیمم رقم ۳۲۰، والنسائی رقم ۳۱۵.

(۴) التمهید، کتاب الطهارة، باب فی التیمم ج ۱ ص ٤۶۵، ٤۶۶

(۵) الکنز المتواری ج ۳ ص ۳۱٤

(۶) لسان العرب ج ۹ ص ۳۰۹، معجم الصحاح ص ۷۲٤، القاموس المحیط ص ۲۷۲، المعجم الوسیط ص ۶۱٤، وقال الحافظ فی بیان معناه: بکسر المهملة کل ما یعقد ویعلق فی العنق.....[بقیه برصفحه آئنده...

انقطع: نه مراد صرف دا نه ده چه هغه هار پرانستلې شو، بلکه دا معنی ده چه هغه ورك شو، لکه چه په وړاندې باب کښې دی ﴿ فهلكت ﴾[1] یعنی هغه امیل هلاك شو، ورك شو، ځکه چه د رسول الله ﷺ او د حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم د امیل په لټون کښې ایسار یدل صرف د امیل د پرانستلې کیدو او غورځیدو د وجې نه نهٔ وو، لهذا معنی به دا وی چه هغه هار پرانستلو سره اغورځیدو؛ او عائشې رضي الله عنها ته د هغې علم اونشو، روستو چه ورته امیل رایاد شو نو اوس ورته هغه ځائې یاد نه وو چرته چه امیل پریوتلې وو، په دې وجه قافله د هغې په لټون کښې اودریده.[2] په ابوداؤد کښې د سیدنا عمار بن یاسر رضي الله عنهما په روایت کښې دی: ﴿ فانقطع عقد لها من جزع ظفار ﴾[3] هغه امیل د ظفار ښهر د کانړو نه جوړ شوې وو.

﴿ جزع ﴾ د جیم په فتحې سره او د زاء په سکون سره د ﴿ جزعة ﴾ جمع ده. یمنی غمی، قیمتی کانړو ته وئیلې شی، چه په هغې کښې سپین والې او تور والې وی، په هغې سره د سترګو ښکلا ته تشبیه ورکولې شی.[4]

﴿ ظفار ﴾ د ظاء په فتحې سره د ﴿ قطام ﴾ په وزن باندې مبنی دې په کسرې سره، د یمن یو ښهر کوم چه د قبیله حِمْیَر مسکن وو، په بعض روایت کښې دا لفظ ﴿ اظفار ﴾ هم مروی دې، خو صحیح ظفار دې.[5] د دې تفصیل د کتاب الحیض، باب الطیب للمراة عند غسلها من المحیض د لاندې تیر شوې دې. ابن بطال رحمه الله لیکلې دی چه د دې امیل قیمت دولس درهم وو.[6]

﴿ لی ﴾ دلته د امیل نسبت عائشې رضي الله عنها د ځان طرف ته کړې دې، په وړاندې باب کښې دی چه ﴿ انها استعارت من اسماء قلادة ﴾[7] چه هغې دا امیل د خپلې خور سیده اسما رضي الله عنها نه عارية

بقیه حاشیه ازصفحه گذشته: ویسمی قلادة .... (فتح الباری ج ۱ ص ۱۶۱، کذا فی شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۰، وشرح النووی ج ٤ ص ۲۸۱، وشرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۰۹)

[1]) باب : اذا لم یجد ماء ولا ترابا ... رقم ۳۳۶

[2]) المنتقی ج ۱ ص ٤۲۳

[3]) ابوداؤد کتاب الطهارة باب التیمم رقم ۳۲۰، کذا فی مسلم، کتاب التوبة، باب حدیث الافک، رقم ۷۰۲۰، والنسائی، باب التیمم فی السفر، رقم ۳۱۵

[4]) لسان العرب ج۲ ص ۲۷۵، معجم الصحاح ص۱۷۱، النهایة لابن الاثیر ج۱ ص۲۶۳، القاموس المحیط ص-۶۳۸

[5]) النهایة ج ۲ ص ۱٤۱، بذل المجهود ج ۲ ص ٤۶۶

[6]) شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۶۱، کذا فی فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۱، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۷، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۵، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۵

[7]) باب اذا لم یجد ماء ولا ترابا رقم ۳۳۶

اخستلي وو. او په حقیقت کښې هم دغه شان وه، په دې وجه په وړاندې باب کښې د دې تصریح راغله، او دلته ئې د خان طرف ته نسبت د خپل تصرف او استعمال کیدو د وجې نه اوکړو، لهذا په دواړو کښې هیڅ تعارض نشته. [1]

د حدیث د دې ټکړې نه څو فوائد مستفاد شو، یو د هغې نه دا د چه د چا یو څیز (هم دغه شان کالي) عاریة اخستل جائز دي. او هغه د عاریت والا څیز د مالك په اجازت سره (هم دغه شان کالي) په سفر کښې خان سره اوړل جائز دي. او دغه شان د زنانو دپاره کالي استعمالول، هم دغه شان د خپل خاوند دپاره د ډول او سنګار په طور امیل اچول جائز دي. [2]

قوله: فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْتِمَاسِهِ وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ : نو رسول الله ﷺ د هغه امیل په لټون کښې ایسار شو او ورسره صحابه کرام رضي الله عنهم هم ایسار شو.

مطلب دا دې چه رسول الله ﷺ ایسار وو چه تیارۀ ختمه شي او امیل لټول اسان شي، یا دا مطلب دې چه څوك د امیل د لټون دپاره لیږلي شوې وو د هغه په انتظار کښې ایسار شو. [3]

د دې نه معلومه شوه چه امام لره د مسلمانانو د حقونو د تحفظ اهتمام کول پکار دی، هم په دې وجه رسول الله ﷺ د امیل په تلاش کښې ایسار شو. او دا چه مال د ضائع کیدو نه بچ کول پکار دی، که چرته ورك شي نو هغه دې تلاش کړې شي، اګر چه د هغې قیمت کم وی، لکه چه مونږ ذکر کړې دی چه د دې امیل قیمت صرف دولس درهم وو. [4]

وجه د دې ښکاره ده چه مال د الله پاك نعمت دې، او د نعمت قدر دا دې چه ترڅو کیدې شي هغه د ضائع کیدلو نه بچ کړی.

او دا هم معلومه شوه چه د مال د حفاظت په غرض یو ځائې کښې دومره ایساریدل چه د هغه د وجې نه د اوبو د نه ملاویدو خطره وی اوپه تیمم سره د مونځ کولو ضرورت راشي، جائز دې. [5]

قوله: وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ : او نزدې چرته هم اوبه نه وې.

په اکثر نسخو کښې د دې جملې نه روستو دی ﴿ وليس معهم ماء ﴾ لکه چه وړاندې هم راروان

---

[1]) فتح الباری ج ۱ ص ٥٦٤، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۵، ۵۷۶ عمدة القاری ج ٤ ص ۹، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۵، شرح النووی ج ٤ ص ۲۸۱، وشرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۰۹

[2]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۵، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۷، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۵، ۵۵۶، شرح النووی ج ٤ ص ۲۸۱،

[3]) المنتقی ج ۱ ص ٤۲۳، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۶

[4]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۰، ۱۱، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۱، شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۶۱، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، شرح النووی ج ٤ ص ۲۸۱، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۷

[5]) المنتقی ج ۱ ص ٤۲۳، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱

دی. ([1]) د ابوذر په روایت کښې دا جمله نشته. ([2])
بعض حضراتو د دې نه په دې خبره باندې استدلال کړې دې چه په داسې ځائې کښې قیام کول چرته اوبه نه وی او د سفر دپاره داسې لاره اختیارول چه په هغې باندې اوبه نه وی جائز ده. ([3])
خو دا خبره صحیح نه معلومیږی ځکه چه مدینه منوره د هغوی د قیام ځائې ته نزدې وه او هغه مدینې منورې ته داخلیدونکې وو. ([4])
بیا د دې خبرې هم احتمال دې چه رسول الله ﷺ ته د اوبو د نه کیدو علم نه وی، او دا هم چه د رسول الله ﷺ د الله پاك په ذات باندې اعتماد وی، چه که د اوبو ضرورت شو نو الله پاك به د باران په ذریعه یا په لاسونو سره اوبه جاری کولو باندې دا ضرورت پوره کړی، لهذا په دې سره په ذکر شوې خبره باندې استدلال بعید دې. ([5])

قوله: فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ : نو خلق سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه ته (د شکایت دپاره) راغلل.
ددې نه معلومه شوه چه د یوې زنانه شکایت د هغې د خاوند په موجودګۍ کښې هم د هغې پلار ته کیدلې شی. ([6]) په ظاهره کښې سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه ته په دې وجه ورغلل چه رسول الله ﷺ ارام فرمائیلو، رسول الله ﷺ ته ورتلل په آرام کښې خلل جوړیدې شو. ([7])
علامه عینی رحمه الله یوه وجه دا لیکلې ده چه رسول الله ﷺ ته شکایت اورل په طبیعت باندې د بوجهـ کیدو سبب جوړیدې شو، په دې وجه هغوی سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه ته لاړل. ([8])

قوله: فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ : او وې وئیل : آیا تاسو نه ګورئ چه

---

[1]) د موطاء، مسلم او نسائی په روایت کښې دا جمله موجود ده، انظر الموطاء باب فی التیمم رقم ١١٨، مسلم رقم ٨١٦، نسائی رقم ٣١١

[2]) فتح الباری ج ١ ص ٥٦١، دار السلام، الریاض، ارشاد الساری ج ١ ص ٤٧٦، دار الکتب العلمیة، عمدة القاری ج ٤ ص ٦، دار الکتب العلمیة.

[3]) المنتقی ج ١ ص ٤٢٣، تحفة الباری ج ١ ص ٢٦٦، شرح النووی علی صحیح الامام مسلم ج ٤ ص ٢٨١

[4]) لکه چه په کتاب التفسیر کښې د عمرو بن الحارث په روایت کښې دی : ﴿ ونحن داخلون المدینة ﴾ او مونږ مدینې منورې ته داخلیدونکی وو. سورة المائدة باب قوله تعالی : فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... رقم ٤٦٠٨

[5]) فتح الباری ج ١ ص ٥٦١، عمدة القاری ج ٤ ص ٩، شرح الزرقانی ج ١ ص ١٠٩

[6]) فتح الباری ج ١ ص ٥٦١، عمدة القاری ج ٤ ص ٩، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢١١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٦١، فتح الملهم ج ٣ ص ١١٨، اوجز المسالک ج ١ ص ٥٥٧

[7]) فتح الباری ج ١ ص ٥٦٢، عمدة القاری ج ٤ ص ٩، فتح الملهم ج ٣ ص ١١٨

[8]) عمدة القاری ج ٤ ص ٩

عائشي رضي الله عنها څه اوکړل؟ رسول الله ﷺ او ټول خلق ئې ایسار کړي دي او نږدې اوبه هم نشته؛ او نه هغوی سره اوبه شته
د دې نه معلومه شوه چه د فعل نسبت د هغه چا طرف ته کول جائز دی کوم چه د هغه فعل سبب وی، اګر چه هغه خپله د هغې مرتکب نه وی، لکه چه هغوی اوئیل: ﴿ ماصنعت عائشة؟ اقامت...الخ ﴾[1]

قوله: فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ: نو زما والد محترم، ابوبکر صدیق رضي الله عنه تشریف راوړلو او رسول الله ﷺ خپل سر مبارک زما په پتون باندې کیخودلې آرام فرمائیلو.
د دې نه معلومیږی چه پلار د خاوند په موجودګئ کښې د لور خواته ورتلې شي، په دې شرط چه خاوند راضي وی او د خلوت او مباشرت وخت نه وی. [2] او دا هم معلومه شوه چه د خپلې بیبی په پتون باندې سر کیخودل جائز دی [3]

قوله: فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ: نو وې فرمائیل: تا رسول الله ﷺ او ټول خلق ایسار کړې دی.

په کتاب التفسیر کښې د عمرو بن الحارث په روایت کښې دی: ﴿حبست الناس فی قلادة ﴾[4] تا د یو امیل دپاره خلق ایسار کړې دی

قوله: وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ: او نږدې اوبه هم نشته اونه هغوی سره اوبه شته.
ابن عبدالبر رحمه الله لیکلې دی چه د اوبو د وجې نه دومره فکر مند کیدل او د دې خبرې ته دومره اهمیت ورکول د دې خبرې دلیل دې چه اودس د دې آیت کریمه د نزول نه مخکښې په هغوی باندې فرض وو او هغه به د تیمم د آیت د نزول نه مخکښې په اودس سره مونځ کولو.
مطلب دا دې چه دلته چه څنګه د آیت تیمم ذکر دې د دې په شروع کښې د اودس ذکر دې، بیا د غسل جنابت، بیا د تیمم، خو د دې آیت کریمه د نزول نه مخکښې د حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم د اوبو د نیشت والی د وجې نه دومره فکر مند کیدل د دې خبرې بین دلیل دې چه اودس د دې آیت کریمه د نزول نه مخکښې په هغوی باندې فرض وو او دا چه حضرات صحابه

---

[1]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۹. شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۶۱. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۶. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶. فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸. اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۷

[2]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۹. شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۶۱. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶. اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۷. الکوثر الجاری ج ۲ ص ۷. شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۱

[3]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱

[4]) کتاب التفسیر، سورة المائدة باب قوله تعالی: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ... رقم ٤۶۰۸. کذا فی فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۶، ۷

كرامﷺ د دې نه مخکښې کله هم بغير د اودس نه مونځ نه دې کړې. او دا خبره هم مسلم ده چه غسل جنابت هم دا ودس نه روستو فرض شوې دې.
پاتې شوه دا خبره چه هر کله اودس د مخکښې نه فرض وو نو د دې آيت کريمه په شروع کښې د اودس ذکر ولې رانغلو؟ نو د دې جواب دا دې چه دا ذکر په دې وجه اوشو چه کوم څيز د مخکښې نه فرض دې اوس هغه منصوص هم شی، هم دا وجه ده چه دې آيت کريمه ته اية التيمم اوئيلې شو نه آية الوضوء ... ځکه چه هغه وخت چه کوم نوې حکم صحابه کرامﷺ ته ملاؤ شو هغه د تيمم وو نه د اودس. (۱)
حافظ صاحب او بعض شارحينو دلته يو بل احتمال هم ذکر کړې دې او هغه دا چه ممکنه ده چه په دې موقع باندې د آيت کريمه صرف هم هغه حصه نازله شوې وی په کوم کښې چه د تيمم ذکر دې او د آيت کريمه ابتدائی حصه (په کوم کښې چه د اودس ذکر دې) هغه مخکښې نازل شوې وی، پس په دې صورت کښې چه د اودس کوم علم حضرات صحابه کرامﷺ ته حاصل شوې وی هغه به د شروع نه د نص په ذريعه وی، نه دا چه اول هغوی عمل اوکړو او روستو د دې حکم تنصيص اوشو. او په دې صورت کښې په دې باندې د ﴿ اية التيمم ﴾ اطلاق د ﴿ تسمية الکل باسم البعض ﴾ د قبيل نه وی.
خو حافظ صاحب خپله د دې احتمال تضعيف کړې دې او د ابن عبدالبرﷺ د خبرې طرف ته ئې خپل رجحان ښکاره کړې دې، ځکه چه د عمروبن الحارث د روايت نه د دې تائيد کيږی.(۲)
هم دغه شان د عمرو بن الحارث په روايت کښې دی : ﴿ وحضرت الصبح، فالتمس الماء فلم يوجد ﴾ چه د هغې نه معلوميږی چه د طهارت دپاره د اوبو طلب او تلاش د وخت د داخليدو نه روستو واجب کيږی. (۳)

قوله: فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِي أَبُوبَكْرٍ : نو عائشېﷺ اوفرمائيل چه ابوبکرﷺ په ما باندې غصه اوکړه!
د دې جملې نه او د وړاندې جملې نه معلومه شوه چه پلار د خپل اولاد تاديب په قول، فعل او

---

۱) التمهيد ج ۱ ص ۴۷۴
۲) کذا فی فتح البارى ج ۱ ص ۲۶۲، عمدة القارى ج ٤ ص ۹، ۱۰، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۱، وشرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۶۲
ځکه چه د عمروبن الحارث په روايت کښې دا الفاظ دی: فالتمس الماء، فلم يوجد، فنزلت : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلوٰةِ... ﴾ کتاب التفسير، باب قوله تعالی: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا... رقم ۴۶۰۸.
د دې تصريح نه پس د دې احتمال هيڅ حيثيت نه پاتې کيږی چه د آيت کريمه ابتدائی حصه (چه په کومې کښې د اودس ذکر دې)، دا به اول نازله شوې وی او دويمه حصه (چه په کومې کښې د تيمم ذکر دې)، هغه روستو نازله شوه. والله اعلم وعلمه اتم واحکم
۳) فتح البارى ج ۱ ص ۵۶۲، عمدة القارى ج ٤ ص ۹، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰

ضرب وغیره هرې طریقې سره کولې شي او دا چه پلار د خپلې لور تادیب هم کولې شي، اګر چه هغه لویه وی، وادهٔ شوې وی او په خپل کور کښې وی. [۱]

او دلته عائشې رضي الله عنها ﴿ فعاتبني ابوبكر ﴾ اووې او ﴿ فعاتبني ابي ﴾ ئې او نه وئیل ځکه چه د ابوت معامله د شفقت او نرمئ متقاضی وی او دلته چه په قول او فعل سره کوم عتاب او تادیب واقع شوې دې هغه په ظاهره کښې د دې مغایر دې، په دې وجه ئې هغه په منزله د پردی ګڼړلو سره ﴿ ابوبكر ﴾ اووې او ﴿ ابي ﴾ ئې او نه وئیل. [۲]

قوله: وَقَالَ مَاشَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ :اوځه چه الله پاك ته منظوره ماته ئې بدې ردې اوئیلې.
د معجم کبیر طبرانی په روایت کښې مونږ په تفصیل سره ذکر کړې دی، په هغې کښې دی چه ابوبکر صدیق رضي الله عنه سیده عائشه رضي الله عنها ته اووې . ﴿ یا بنیة ! فی كل سفر تكونین عناء وبلاء ﴾[۳] یه لورې! ته په هر سفر کښې د مشقت او مصیبت سبب جوړیږې!

او په ابوداؤد کښې د سیدنا عمار بن یاسر رضي الله عنهما په روایت کښې داسې الفاظ دی : ﴿ فتغیظ علیها ابوبكر وقال : حبست الناس ولیس معهم ماء ﴾[۴] ابوبکر صدیق رضي الله عنه هغې ته غصه شو او وې وئیل چه تا خلق ایسار کړې دی، او هغوی سره اوبه هم نشته.

قوله: وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي :او په خپل لاس سره ئې زه په تشی کښې وهلم!
﴿ یطعن ﴾ د عین په ضمې سره (د باب نصر نه) د طعن حسی دپاره استعمالیږی، لکه په لاس او نیزې وغیره سره وهل. او ﴿ یطعَن ﴾ د عین په فتحې سره د (باب فتح نه) د طعن معنوی دپاره استعمالیږی، لکه په ژبې وغیره سره چاته بدې ردې وئیل، غالبه هم دا ده ګینې ﴿ یطعُن ﴾ د عین په ضمې سره په دواړو (طعن حسی او معنوی) کښې، هم دغه شان ﴿ یطعَن ﴾ د عین په فتحې سره هم په دواړو کښې منقول دې. [۵]

---

[۱]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۹. شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۶۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۷. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶. فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۷. شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰.شرح النووی ج ٤ ص ۲۸۱. الکوثر الجاری ج ۲ ص ۷

[۲]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۷، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۶. اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۷، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶.

[۳]) المعجم الکبیر قصة الافک وما انزل الله من براءتها حدیث : ۱۵۹، ۲۳/۱۲۱، ۱۲۲. کذا فی فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲، عمدة القاری ج ٤ ص ۶، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰

[۴]) ابوداؤد. کتاب الطهارة و باب التیمم، رقم ۳۲۰)

[۵]) صاحب د لسان العرب او القاموس المحیط د طعن حسی دپاره د ضمې او فتحې دواړو استعمال نقل کړې دې. او العجم الوسیط کښې د طعن حسی او معنوی دواړو [بقیه برصفحه آننده...

د عائشي رضي الله عنها مراد دا دي چه سیدنا ابوبکر صدیق رضي الله عنه داسې په زجروتوبیخ، او د غیظ او غضب په اظهار کښې د مبالغې دپاره اوکړل، یا ئې په دې وجه اوکړل چه ماته حرکت راکول د رسول الله ﷺ د بیدارۍ سبب جوړ شی، ځکه چه هغه ته د وخت د تیریدو د وجې نه د مونځ د قضاء کیدو ویره وه. ([1])

قوله: فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى فَخِذِي : د رسول الله ﷺ سر مبارك زما په پتون پروت وو، صرف هم په دې وجه باندې ما حرکت اونکړو.

﴿مکان﴾ مصدر میمی دې په معنی د ﴿کون﴾... ای کون راسه علی فخذی... مطلب دا دې چه د ابوبکر صدیق رضي الله عنه د د سخت رټلو سپیسلو، او ما لره په تشو کښې د وهلو باوجود چه په هغې سره ماته تکلیف رسیدو او زما حرکت کول ضروری وو، خو د رسول الله ﷺ سر مبارك زما په پتون باندې د کیدو د وجې نه او د رسول الله ﷺ په اکرام او تعظیم کښې او د دې ویرې نه چه زما د پتون په حرکت سره به د رسول الله ﷺ په آرام کښې خلل راشی، ما حرکت اونکړو. ([2])

د دې نه معلومه شوه چه که چا ته داسې تکلیف رسیږی چه د هغې په نتیجه کښې حرکت او اضطراب پیدا شی، یا په هغې سره د چا په آرام کښې خلل واقع شی، یا د تلاوت کونکی، یا مونځ کونکی یا په علم او ذکر کښې د مشغول سړی په معمولاتو کښې خلل واقع شی، نو د هغه دپاره صبر کول او نورو لره د پریشانۍ نه بچ کول د اجر باعث او مستحب عمل دې. ([3]) یا دا اوئیلې شی چه د څه مصلحت د وجې نه مشقت برداشت کول مستحب او غوره عمل دې. ([4])

قوله: فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ : نو رسول الله ﷺ سحر پاسیدو او اوبه نه وې

﴿اصبح﴾ په معنی د ﴿دخل فی وقت الصباح﴾ دې، کوم چه تامه دې دې ته د خبر ضرورت نه وی.

﴿علی غیر ماء﴾ دا جار مجرور متعلق دې د ﴿کائنا﴾ اسم فاعل پورې، کوم چه د خپل فاعل سره

بقیه حاشیه ازصفحه گذشته دپاره په فتحې سره نقل کړې دې، او په معجم الصحاح کښې د دواړو دپاره په ضمې سره منقول دې. انظر : لسان العرب ج ۸ ص ۱۶۷، القاموس المحیط ص ۱۰۹۳، المعجم الوسیط ص ۵۵۸، معجم الصحاح ص ۶۴۱، وانظر کذلک : فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲، عمدة القاری ج ۴ ص ۵، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۷، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰، شرح النووی ج ٤ ص ۲۸۱، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۶.

[1] الکوثر الجاری ج ۲ ص ۶، ۷، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰، المنتقی ج ۱ ص ۴۲٤

[2] شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰، المنتقی ج ۱ ص ۴۲٤

[3] فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲، عمدة القاری ج ٤ ص ۹، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸

[4] عمدة القاری ج ٤ ص ۹

یو خائې کیدو باندې د ﴿اصبح﴾ د ضمیر فاعل نه حال دې. (۱) نو معنی دا شوه چه رسول الله ﷺ پاسیدو چه کله د سحر په وخت کښې داسې حال کښې داخل شو چه اوبه نه وې. (۲)

دحاشیه نسخه ده: ﴿فنام حتی اصبح علی غیر ماء﴾ چه رسول الله ﷺ اوده شو، تردې چه د سحر په وخت په داسې حال کښې داخل شو چه اوبه نه وې. یعنې د ﴿قام﴾ په خائې ﴿نام﴾ دې، هم دغه شان امام بخاری رحمه الله وړاندې د صدیق اکبر رضی الله عنه په فضائلو کښې د ﴿قتیبة بن سعید عن مالك﴾ په طریق سره هم نقل کړې دی. (۳) او د مسلم (۴) او موطاء (۵) په روایت کښې هم دا الفاظ دی.

په دواړو تقدیرونو باندې دا معنی نزدې نزدې ده، ځکه چه دواړه په دې خبره باندې دلالت کوی چه د رسول الله ﷺ د خوب نه بیداریدل د سحر په وخت کښې وو.

بعض حضراتو دا وئیلې دی چه ﴿حتی اصبح﴾ دا د خوب دپاره غایت او انتهاء نه ده (چه خوب ئې د سحر د وخته پورې وو) بلکه دا د اوبو د نیشت والی دپاره غایت دې. (چه اوبه ملاؤ نه شوې تردې چه سحر شو) او د دې خبرې دلیل دا ورکوی چه ﴿حتی اصبح﴾ ئې مقید کړې دې په روستو ﴿علی غیر ماء﴾ سره. (ځکه چه حال د ذوالحال دپاره مقید وی) چه د هغې نه متبادر هم دا ده چه دا د اوبو د نیشت والی دپاره غایت دې نه د خوب دپاره. (۶)

او په کتاب التفسیر کښې د عمرو بن الحارث د روایت الفاظ دا دی چه ﴿ثم ان النبی ﷺ استیقظ وحضرت الصبح﴾ (۷) که دلته واؤ حالیه اومنلې شی نو دا مطلب به وی چه رسول الله ﷺ

---

(۱) په ﴿علی غیر ماء﴾ کښې د ﴿قام﴾ او ﴿اصبح﴾ دواړو تنازع واقع شوې ده. کذا فی شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۱، وعمدة القاری ج ٤ ص ۷، وارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۶، وتحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶. یعنی په دواړو کښې ئې هر یو خپل متعلق جوړول غوارې، لهذا ذکر شوې ترکیب د نحوی بصریانو د مذهب مطابق دې، ځکه چه د هغوی په نزد به عمل عامل ثانی ته ورکولې شی او هم دا د نحویانو په نزد راجح او مؤید بالقران دې. کما هو مبسوط فی کتب النحو. فلیراجع.

(۲) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۷، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۶

(۳) کتاب فضائل اصحاب النبی ﷺ باب قول النبی ﷺ لو کنت متخذا خلیلا رقم ۳۶۷۲

(۴) مسلم رقم ۸۱٤

(۵) الموطاء: رقم ۱۱۸

(۶) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲، عمدة القاری ج ٤ ص ۷، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۸

(۷) باب قوله تعالی: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ... رقم ٤۶۰۸

ېدار شو په داسې حال کښې چه سحر شوې وو. (¹) چه د هغې نه دا معلومیږی چه ﴿ حتی اصبح ﴾ غايت او انتهاء ده د نوم دپاره.

بهر حال! د دې نه بعض حضراتو په دې خبره باندې استدلال کړې دې چه د رسول الله ﷺ دپاره په سفر کښې د تهجد ترك كولو رخصت وو، خو دا په دې تقدير باندې ده چه دا ثابته شی چه په رسول الله ﷺ باندې د تهجد مونځ فرض وو (²)

کیدې شی چه په رسول الله ﷺ باندې د تهجد مونځ فرض نه وو پاتې شوې، لکه چه د امت په حق کښې منسوخ شوې وو، او ډیره ممکنه ده چه رسول الله ﷺ ئې روستو قضاء راوړې وی.

قوله: فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ : نو الله پاك د تيمم آيت كريمه نازل كړو!

د ایت تیمم نه کوم ایت کریمه مرا دی : دا بحث انتهائي اهم، لږ سخت او حل طلب دې چه دلته په دې حديث کښې چه عائشه ﷞ فرمائی چه د تيمم آيت نازل شو، نو د دې نه مراد کوم یو آيت دې؟ شارحينو هم دا بحث په اهميت سره ذكر كړې دې، ځکه چه په قران كريم كښې په دوه ځايونو كښې د تيمم ذكر راغلې دې، بلکه په دواړو ځايونو کښې د آيت هغه حصه کومه د تيمم په مضمون باندې مشتمل ده من او عن یو شان ده، صرف دومره فرق دې چه په يو ځائې کښې لفظ د ﴿ منه ﴾ دې او بل ځائې کښې نشته، خو د دواړو آيتونو د شروع او اخرى حصې مضمون مختلف دې، پس په سورة النساء کښې هم د تيمم حكم موجود دې او پوره آيت كريمه داسې دې!

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء : ٤٣] (³)

او په سورة المائده کښې هم دا مضمون موجود دې، هغه آيت كريمه داسې دې!

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ

---

¹) شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰. فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸

²) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۹. شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۰. فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۸. اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۸

³) ترجمه: اې ایمان والو! مانځه ته د نشې په حالت کښې مه نزدې کیږئ، ترڅو چه تاسو په خپله وینا باندې پوهه نه شئ. او نه د جنابت په حالت کښې مګر په لاره باندې تیریدونکې، تردې چه غسل اوکړئ. او که تاسو بیمار يئ یا په سفر کښې يئ او یا په تاسو کښې څوك د بيت الخلاء نه راغلې وی او یا مو زنانو سره نزدیکت کړې وی او اوبه بیا نه مومئ نو په پاکې خاورې سره تیمم اوکړئ، او په هغې سره خپل مخونه او لاسونه مسح کړئ. يقينا الله پاك معاف كونكې بخښنه كونكې دې.

لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۞﴾[المائدة : ۶] (١)

د اصل بحث نه مخکښې خان پوهه کړئ چه د سورة النساء آيت کريمه اول نازل شوې دې او د سورة المائده آيت روستو، ځکه چه د سورة النساء آيت کريمه حتمي طو د تحريم خمر نه مخکښې آيت دې، لکه چه د آيت کريمه په شروع حصه کښې ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى﴾ د دې د پس منظر او د سبب نزول نه معلوميږي (چه دا آيت کريمه د تحريم خمر نه مخکښې دې) کوم امام ترمذي رحمه الله په خپل سنن کښې د سيدنا علي رضي الله عنه په روايت سره نقل کړې دې، او د هغې تصحيح ئې کړې ده. ونصه:

﴿عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ صَنَعَ لَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ طَعَامًا فَدَعَانَا وَسَقَانَا مِنَ الْخَمْرِ فَأَخَذَتِ الْخَمْرُ مِنَّا وَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَدَّمُونِي فَقَرَأْتُ (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. قَالَ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى : يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ﴾ قال ابوعيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب. (٢)

سيدنا علي رضي الله عنه فرمائي چه سيدنا عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه مونږ ته د خوراك دعوت راکړو، خوراك ئې تيار کړو او په مونږ ئې شراب اوڅکل، په شرابو سره نشه شو، په دې کښې د مانځه وخت شو، نو ما په مانځه کښې د سورة الکافرون داسې تلاوت اوکړو ﴿قُلْ يٰاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَ۞ لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَ۞... ونحن نعبد ما تعبدون﴾ نو الله پاك دا آيت کريمه نازل کړو ﴿يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ﴾

د ابو داؤد او مستدرك حاکم په روايت کښې دا تصريح ده چه دا واقعه د تحريم خمر نه مخکښې ده او د ماښام په مانځه کښې پيښه شوې وه. ونصه:

﴿عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه : أن رجلاً من الأنصار دعاهُ وعبدَ الرحمن بن عوف، فسقاهما قبل أن تُحرَّمَ الخمرُ، فأمَّهُم عليٌّ في المغرب .... الخ﴾ (٣)

---

١) ترجمه : اې ايمان والو! چه کله تاسو مونځ ته پاسيږئ نو خپل مخونه وينځئ. او لاسونه هم د څنګلو سره، او په سرونو باندې مسح اوکړئ، او خپې سره د ګيټو وينځئ، او که تاسو جنابت کښې يئ نو ټول بدن پاك کړئ. او که تاسو بيمار يئ يا په سفر کښې يئ او يا په تاسو کښې څوك د بيت الخلاء نه راغلې وی او يا مو زنانو سره نزديکت کړې وی او اوبه بيا نه مومئ نو په پاکې خاورې سره تيمم اوکړئ. او خپل مخونه او لاسونه مسح کړئ د دې زمکې نه، الله پاك نه غواړی چه په تاسو باندې څه تنګسيا راولي. بلکه الله پاك غواړی چه تاسو پاك کړی او په تاسو باندې خپل نعمت پوره کړی. چه تاسو ئې شکر اوکړئ.

٢) جامع الترمذي، ابواب تفسير القران عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ومن سورة النساء، رقم: ٣٠٢٦

٣) ابوداؤد كتاب الاشربة، باب تحريم الخمر، رقم ٣٦٧١، كذا اخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب الاشربة رقم : ٧٢٢٠/٢١، وصححه ووافقه الذهبي على ذلك في تلخيصه : ج ٤ ص ١٥٨

ددې روایاتونه معلومه شوه چه دسورة النساء ذکرشوې آیت کریمه د تحریم خمرنه مخکښې دې او د تحریم خمر واقعه د غزوه احد نه پس د بنو نضیر د محاصرې په موقع باندې پیښه شوې وه، حافظ ابن کثیر رحمه الله د ۴ هجری په واقعاتو کښې د غزوه بنی النضیر د لاندې لیکلې دی چه : ﴿ قال ابن اسحاق : فسار حتی نزل بهم فحاصرهم ست لیال، ونزل تحریم الخمر حینئذ ﴾ (۱)

ابن اسحاق فرمائی چه رسول الله ﷺ روان شو او د بنو نضیر په خوا کښې ئې پړاؤ واچولو او د شپږو شپو پورې ئې هغوی محاصره کړې وو، هم دې دوران کښې د شرابو د حرمت حکم نازل شو او حافظ ذهبی رحمه الله هم د ۴ هجری په واقعاتو کښې د غزوه بنی النضیر د لاندې لیکلې دی چه : ﴿ قال ابن اسحاق : کانت غزوة بنی النضیر فی ربیع الاول سنة اربع، وحاصرهم النبی ﷺ ست لیال، ونزل تحریم الخمر ﴾ (۲)

ابن اسحاق فرمائی. چه غزوه بنی النضیر په ربیع الاول ۴ هجری کښې پیښه شوې وه رسول الله ﷺ تر شپږو شپو پورې هغوی محاصره کړې وو او د شرابو د حرمت حکم راغلو.

او غزوه احد په ۳ هجری کښې پیښه شوې ده، د دې تصریح خو اکثر مؤرخینو کړې ده. (۳) او دلته غزوه مریسیع چه پکښې د تیمم د آیت نزول ذکر شوې دې د دې باره کښې هم په شروع کښې ذکر کړې دی چه دا سفر د ۵ یا ۶ هجری دې. لهذا د پورته تفصیل نه دا خبره واضحه شوه چه د سورة النساء آیت د سورة المائده د آیت کریمه نه مخکښې نازل شوې دې.

اوس د اصل بحث طرف ته راځو چه دلته د عائشې رضی الله عنها د دې قول ﴿ فانزل الله اية التیمم ﴾ نه کوم آیت کریمه مراد دې؟ علامه قرطبی رحمه الله فرمائی چه د دې نه مراد د سورة النساء آیت دې او وجه ئې دا ذکر کړې ده چه د سورة المائدة ایت کریمه ته خو اية الوضوء وئیلې شی او د سورة النساء په آیت کریمه کښې د اودس ذکر نشته. (او د تیمم ذکر په دواړو کښې دې) لهذا آیت د تیمم نه مراد به د سورة النساء ایت وی.

علامه ابن بطال رحمه الله دلته د تردد اظهار کړې دې چه کیدې شی چه د سورة النساء آیت مراد وی او کیدې شی چه د سورة مائده آیت مراد وی. امام ابو الحسن واحدی رحمه الله په اسباب النزول کښې دا حدیث د سورة النساء د لاندې ذکر کړې دې. (۴) هم دغه شان امام بغوی رحمه الله هم دا حدیث د آیت نساء د لاندې ذکر کړې دې او بیا ئې د آیت مائده د لاندې نه دې ذکر کړې. (۵)

---

[1]) البدایة والنهایة ج ٤ ص ٨٢

[2]) تاریخ الاسلام للذهبی : ج ١ ص ١٣٤

[3]) انظر : البدایة والنهایة ج ٤ ص ١١. تاریخ الاسلام للذهبی : ج ١ ص ٩٣. الکامل لابن الاثیر الجزری ج ٢ ص ٤٤. تاریخ ابن خلدون ج ٢ ص ٤٢١

[4]) فتح الباری ج ١ ص ٥٦٣. عمدة القاری ج ٤ ص ٧. شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٦٢. شرح الزرقانی ج ١ ص ١١٠. فیض الباری ج ١ ص ٥١١. اوجز المسالک ج ١ ص ٥٥٨

[5]) امانی الاحبار ج ٢ ص ١٢٢

حافظ ابن کثیر رحمه الله د دې نه مراد آیت النساء اخستلې دې او د آیت النساء د لاندې ئې دا حدیث په څلورو طرقو سره ذکر کړې دې. (۱)

حافظ ابن حجر رحمه الله لیکلې دی چه : ﴿ وخفی علی الجمیع ما ظهر للبخاری من أن المراد بها آیة المائدة بغیر تردد لروایة عمرو بن الحارث إذ صرح فیها بقوله فنزلت یا أیها الذین آمنوا إذا قمتم إلی الصلاة الآیة ﴾ (۲)

چه کومه خبره په ټولو باندې پټه پاتې شوه هغه د امام بخاری رحمه الله مخې ته بغیر د تردد نه ښکاره شوه چه د دې آیت کریمه نه د سیده عائشه رضی الله عنها مراد آیت المائده دې، ځکه چه د عمرو بن الحارث په روایت کښې دا تصریح ده چه فنزلت : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ ﴾ او ظاهره ده چه د دې آیت دا ابتدائی حصه د سورة المائده په آیت کښې ده، د سورة النساء په آیت کښې نشته

یو اشکال : دلته یو ډیر لوئې اشکال دې کوم چه قاضی ابوبکر بن العربی مالکی رحمه الله په خپل احکام القران کښې ذکر کړې دې، هغه فرمائی :

﴿ وهی معضلة ما وجدت لدائها من دواء عند احد، هما ایتان فیهما ذکر التیمم، احداهما فی النساء، والاخری فی المائدة، فلا نعلم ایة ایة عنت عائشة رضی الله تعالی عنها ﴾ (۳)

دا ډیره پیچیده او ګرانه بیماری ده چه د هغې دوائی ماته چاسره هم ملاؤ نه شوه. ځکه چه دوه آیتونه دی چه په هغې کښې د تیمم ذکر دې، یو په سورة النساء کښې او یو په سورة المائده کښې، مونږ ته نه ده معلومه چه عائشې رضی الله عنها کوم آیت کریمه مراد کړې دې؟

وړاندې قاضی صاحب لیکی چه زما خو په امام بخاری رحمه الله باندې تعجب دې چه هغه په کتاب التفسیر کښې د سورة النساء په ذکر شوی آیت کریمه باندې باب تړلو سره دا حدیث هلته ذکر کړو. بیا ئې د سورة المائده په ذکر شوی آیت کریمه باندې باب تړلو سره هم دا حدیث عائشه رضی الله عنها هلته هم ذکر کړو، یعنی د دواړو آیتونو د لاندې ئې دا حدیث ذکر کړو

د ابن العربی رحمه الله د دې اشکال وضاحت دا دې چه هر کله د سورة النساء آیت کریمه د دې واقعې نه مخکښې نازل شوې وو او په دې کښې د تیمم هم ذکر دې، ګویا د تیمم حکم او طریقه د سورة النساء د آیت کریمه په ذریعه هغوی ته د مخکښې نه معلومه شوې وه، نو اوس په دې واقعه کښې د اوبو په نه ملاویدو باندې د صحابه کرام رضی الله عنهم دومره حیران، پریشان او فکر مند کیدلو څه مطلب دې؟ چه بعض خو صرف د لاس د تلو پورې مسح کولو سره تیمم اوکړو او بعض د اوږو پورې او بعض په پوره بدن باندې مسح اوکړه، لکه چه د طحاوی په روایت کښې دی ﴿ ولم یقدروا علی ماء فمنهم من تیمم الی الکف، ومنهم من تیمم الی المنکب، وبعضهم علی جلده ﴾ (۴)

---

۱) تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۲۹۰، ۲۹۱

۲) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۳

۳) احکام القران لابن العربی. سورة النساء آیت : ۴۳، ج ۱ ص ۵۶۱، ۵۶۲، دار الکتب العلمیة

۴) شرح معانی الاثار. باب صفة التیمم کیف هی ج ۱ ص ۵۸، المکتبة الحقانیة

او بعضو بغیر د اودس نه مونځ اوکړو لکه چه د ابوداؤد په روایت کښې دی:

﴿....فحضرت الصلاة، فصلوا بغیر وضوء، فاتوا النبی ﷺ، فذکروا ذلك، فانزلت اية التیمم﴾(١)

هم دغه شان چه سیدنا اسید بن حضیر رضی الله عنه د تیمم د آیت کریمه په نازلیدو باندې چه د کومې خوشحالۍ اظهار اوکړو، د هغې څه مطلب دې؟

بیا ابن العربی رحمه الله خپله د دې جواب طرف ته اشاره کړې ده او هغه دا چه کیدې شی چه د آیت النساء صدر ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ پورې خو د سیدنا علی رضی الله عنه په قصه کښې نازل شوې دې او د هغې نه روستو حصه چه په هغې کښې د تیمم حکم او طریقه ذکر ده هغه د دې واقعه مریسیع نه روستو نازله شوې وی، بیا هغه د آیت کریمه د ابتداء سره ملحق کړې شوې وی.

بیا ابن العربی رحمه الله فرمائی چه دلته مراد آیت مائده دې او دلیل د دې خبرې دا دې چه چه د مدینې منورې ټولو مفسرینو هم دا تفسیر کړې دې او قصه د دې شهادت ورکوی، مفسرین مدینه فرمائی چه ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ معنی ده ﴿ اذا قمتم من النوم﴾ او قصه هم دغه شان راپیښه شوې وه چه کله خلق د اوده کیدو نه پس بیدار شوې وو او هغه وخت د اوبو ضرورت پیښ شوې وو. (٢)

مطلب دا شو چه په دې واقعه کښې د سورة المائده آیت التیمم نازل شوې دې، او د دې نه مخکښې د تیمم حکم معلوم نه وو، په دې وجه صحابه کرام پریشانه شو، او په سورة النساء کښې چه کوم د تیمم حکم دې، هغه د دې واقعې نه روستو نازل شوې دې.

پاتې شوه دا خبره چه کله په آیت مائده کښې د تیمم حکم راغلو نو بیا په آیت النساء کښې د هغې د تکرار څه وجه ده؟ نو د دې جواب بعض داسې کړې دې چه په آیت النساء کښې اصل د مریض د تیمم حکم بیانول دی او د مسافر د تیمم حکم هلته تبعا دې او په آیت مائده کښې د دې برعکس حکم دې. (٣)

خو دا جواب چه د آیت مائده صدر اول نازل شوې دې او د تیمم والا حصه د هغې نه روستو نازله شوې ده او بیا د هغې سره ملحق کړې شوه، دا ډیره ګرانه ده، ځکه چه د آیت کریمه په دې تقطیع او تجزیه باندې هیڅ معتبر او صریح نقل نه ملاویږی. او بغیر د څه نقل نه د آیت کریمه تقطیع کول بغیر د دلیل نه دی او دا خبره صحیح نه ده، بلکه حافظ ابن کثیر رحمه الله په خپل تفسیر کښې د حضرت سیدنا اسلع بن شریك رضی الله عنه نه یو روایت نقل کړې دې کوم چه د دې خلاف دې!

---

(١) ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ٣١٧، کذا فی روایة مسلم ولفظه : فادرکتهم الصلاة فصلوا بغیر وضوء، کتاب الحیض، باب التیمم، رقم ٨١٥، ج ٤ ص ٢٨٢

(٢) احکام القران، سورة النساء ٤٣، ج ١ ص ٥٦٢، دار الکتب العلمیة

(٣) فضل البارى ج ٢ ص ٥٠٧

حضرت سيدنا اسلع فرمائى چه زه د رسول الله ﷺ د كيجاوې د مضبوطولو په خدمت باندې مامور اوم، په يوه يخه شپه كښې ماته جنابت اورسيدو او رسول الله ﷺ د كوچ كولو اراده اوفرمائيله، اوس د جنابت په حالت كښې د كيجاوې برابرول زما طبيعت نه برداشت كول، او په يخو اوبو باندې ماته سخت مرض يا مرګ ويره وه، په دې وجه ما په يو انصارى باندې دا كار اوكړو، بيا ما په ګرم كانړى باندې اوبه ګرمې كړې او په هغې باندې مې غسل اوكړواو د رسول الله ﷺ او صحابه كرام رضي الله عنهم سره ملاؤ شوم، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل : اې اسلع! څه خبره ده نن ستا (مضبوطه كړې) كيجاوه لړه بدله شان لګيږى؟ (انصارى صحابى دا د اسلع رضي الله عنه په شان مضبوطه كړې نه وه)، نو ما اووې! يا رسول الله ﷺ! دا ما نه ده مضبوطه كړې بلكه يو انصارى مضبوطه كړې ده. نو رسول الله ﷺ د دې وجه اوتپوسله! ما عرض اوكړو زه جنب شوې اوم او (شپه يخه وه، په يخو اوبو باندې غسل كولو كښې) ماته د يخنۍ ويره وه، په دې وجه ما په انصارى باندې كيجاوه مضبوطه كړه او كانړې ګرمولو سره مې په هغې اوبه ګرمې كړې او په هغې سره مې غسل اوكړو، نو الله پاك دا آيت كريمه نازل كړو ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ﴾ الى قوله ﴿اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا﴾ [1]

د دې روايت نه معلوميږى چه آيت النساء چه كله نازل شو نو پوره آيت كريمه يو كرت باندې نازل شوې وو، چه په هغې سره د ايت كريمه د تقطيع والاجواب صحيح نه معلوميږى.

امام طبرانى رحمه الله په المعجم الكبير كښې د ذكر شوى روايت تخريج كړې دې. [2] حافظ هيثمى رحمه الله په مجمع الزوائد كښې دا روايت نقل كړې دې او فرمائى : ﴿ وفيه الهيثم بن زريق، قال بعضهم، لايتابع على حديثه ﴾ [3]

بهرحال! دا روايت كه قابل احتجاج وى يا نه وى، كم از كم دومره خبره خو ضرور ده چه د آيت النساء په تقطيع او تجزيه باندې هيڅ نقل صريح نشته او بغير د څه نقل نه د تقطيع قول صحيح نه دې. والله اعلم

قوله: فَتَيَمَّمُوْا : نو خلقو تيمم اوكړو.

په دې صيغه كښې دا هم احتمال دې چه دا د ماضى صيغه وى او په دې سره حضرات صحابه كرام رضي الله عنهم د فعل خبر وركولې شى، مطلب به دا وى چه د آيت التيمم د نزول نه روستو خلقو تيمم اوكړو. او دا هم احتمال دې چه دا د امر صيغه وى او په دې سره په آيت تيمم كښې ﴿ فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ﴾ حكايت كول مقصود وى نو بيا به دا په سابقه جمله ﴿ فانزل الله اية التيمم ﴾ كښې د

---

[1]) تفسير ابن كثير، سورة النساء : ۴۳، ج ۲ ص ۲۹۲

[2]) المعجم الكبير للطبرانى، مسند الاسلع رقم ۸۷۷ ج ۱ ص ۲۹۹، دار احياء التراث العربى

[3]) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. كتاب الطهارة، باب فى التيمم، ج ۱ ص ۲۶۲، دار الفكر

﴿اية التيمم﴾ بيان شی. یا به تري بدل واقع شی، مطلب به دا وی چه : الله پاك د تیمم آیت کریمه ﴿ فَتَيَمَّمُوا.... الخ ﴾ نازل اوفرمائیلو. (١)

د آیت التیمم نه حضرات فقهاء کرام په تیمم کښې د نیت په وجوب باندې استدلال کړې دې او وجه د استدلال ئې دا ده چه د ﴿ فَتَيَمَّمُوا ﴾ معنی ده ﴿ اقصدوا ﴾ اراده اوکړئ ! او ظاهره ده چه د ارادې تحقق د نیت نه بغیر نشته، او هم دا د ټولو فقهاء کرامو مسلك دې سوا د امام اوزاعی او امام زفر رحمهما الله نه (٢) وقد ذکرنا ذلك مفصلا.

قوله: فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ : اسيد: د همزه په ضمه او د سین په فتحې سره د فعیل په وزن باندې د ﴿ اسد ﴾ تصغیر دې. (٣)

حضير: هم د حاء په ضمې سره او د ضاء په فتحې سره د فعیل په وزن باندې اسم مصغر دې. (٤)

په بعض نسخو کښې ﴿ الحضير ﴾ په الف لام سره دې، دا د ﴿ الحارث ﴾ په شان د هغه اسمونو نه دې چه د الف لام داخلول پرې جائز دی. (٥)

دا جلیل القدر صحابی دې، د سیرت او رجال په عام کتابونو کښې د هغه سلسله نسب داسې ده : ﴿ اسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك بن امرى القيس بن زيد بن عبد الاشهل الانصارى الاشهلى ﴾ (٦)

---

(١) فتح الباری ج ١ ص ٥٦٣، عمدة القاری ج ٤ ص ٧، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢١٣، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٧٦، تحفة الباری ج ١ ص ٢٦٦، شرح الزرقانی ج ١ ص ١١٠، اوجز المسالک ج ١ ص ٥٥٩.

(٢) فتح الباری ج١ ص٥٦٣، عمدة القاری ج ٤ ص١٠، شرح الزرقانی ج١ ص١١٠، فتح الملهم، ج ٣ ص ١١٩

(٣) الاکمال لابن ماکولا ج ١ ص ٦٧، بیروت لبنان، تقریب التهذیب ص ١١٢، توضیح المشتبه حرف الالف ج١ ص٧٣، دارالکتب العلمية، خلاصة تذهيب تهذيب الکمال للخزرجی ص٣٨، مکتب المطبوعات الاسلامية.

(٤) الاکمال لابن ماکولا ج ١ ص ٦٧، بیروت لبنان، تقریب التهذیب ص ١١٢، توضیح المشتبه للحافظ شمس الدين: ج ١ ص ٧٣.

(٥) عمدة القاری ج ٤ ص ٧، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢١١

(٦) الاصابة فی تميز الصحابة حرف الالف رقم الترجمة ١٨٥، ج ١ ص ٢٣٤، دار الکتب العلمية، کذا بتغيير يسير فی اکمال تهذيب الکمال لمغلطائی، حرف الالف، من اسمه اسيد بالضم، رقم الترجمة : ٥٥٣، ج ٢ ص ٢٢٧، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، و سير اعلام النبلاء للحافظ الذهبی رقم الترجمة ٨٤، ج ١ ص ٣٤٠، موسسة الرسالة، وتهذيب الکمال للحافظ المزی، حرف الالف، من اسمه اسيد، رقم الترجمة ٥١٧، ج ٣ ص ٢٤٦، بتحقيق الدکتور بشار عواد معروف، موسسة الرسالة، وتهذيب التهذيب حرف الالف، من اسمه اسيد بالضم رقم الترجمة ٦٣٣، ج ١ ص ٣٤٧، دار صادر بيروت، ومعرفة الصحابة لابی نعيم الاصبهانی، باب الالف من اسمه اسيد، رقم الترجمة ١١٦، ج ١ ص ٢٤٥، دار الکتب العلمية، والطبقات الکبری، لابن سعد، طبقات البدريين من الانصار، ج ٣ ص ٦٠٣، دار صادر بيروت والمستدرک للحاکمو کتاب معرفة الصحابة، ذکر اسيد بن حضير الانصاری رضی الله تعالی عنه، رقم الحديثو ٥٢٥٦، ج ٣ ص ٣٢٥، دار الکتب العلمية.

ابن الاثیر جزری رحمه الله په اسد الغابة کښې د عبدالاشهل نه روستو ﴿ بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الاوس الانصاری الاوسی ﴾ پوره نسب بیان کړې دې. [١]
ابن عساکر په تاریخ دمشق کښې لیکلي دي چه د هغه سلسله نسب تر ﴿ يشجب بن يعرب الانصاری الاوسی النقیب ﴾ته رسیږي. [٢]

د هغه کنیت ابو یحیی دې، ویقال: ابوحضیر، ویقال: ابوعتیك، ویقال: ابوعیسی، ویقال: ابوعتیق، ویقال: ابوعمرو .... [٣]

د هغه د مور نوم ﴿ ام اسید بنت النعمان بن امرئ القیس بن زید بن عبدالاشهل ﴾ دې، ﴿ ام اسید بن السکن بن کرز بن زعوراء بن عبدالاشهل ﴾ [٤]
د بیعت عقبه ثانیه په موقع باندې په دولس سردارانو کښې یو اسید بن حضیر رضی الله عنه هم وو. [٥] د هغه پلار د جاهلیت په زمانه کښې د قبیله اوس سردار وو او د جنګ بعاث [٦] په موقع باندې قتل کړې شوې وو، د دې نه روستو سیدنا اسید بن حضیر رضی الله عنه د جاهلیت په زمانه کښې د خپل پلار په ځائې سردار وو، په کتابت، لامبو وهلو او غشي ویشتلو کښې ماهر وو، او په دغه زمانه کښې د کتابت رواج په عربو کښې ډیر کم وو او په چا کښې به چه دا درې واړه اوصاف موجود وو هغه ته به په جاهلیت کښې کامل وئیلې شو، د اسلام قبلولو نه پس هم په پوهه او

---

[١] اسدالغابة فی معرفة الصحابة،باب الهمزة والسین وما یثلثهما، رقم الترجمة ١٧٠، ج١ ص ١٢٩، دار الفکر
[٢] تهذیب تاریخ دمشق، باب الهمزة مع السین، ذکر من اسمه اسید، ج ٣ ص ٥٣، ار المسیرة، بیروت
[٣] تهذیب الکمال ج ٣ ص ٢٤٦، اسد الغابة ج ١ ص ١٢٩
[٤] اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠، معرفة الصحابة ج ١ ص ٢٤٥، الطبقات الکبری لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٣، ٦٠٤
[٥] سیر اعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤١، الاصابة ج ١ ص ٢٣٤، تهذیب التهذیب ج ١ ص ٣٤٧، تاریخ الاسلام للذهبی ج ٢ ص ٧٥، تهذیب الکمال ج ٣ ص ٢٤٦، المستدرک للحاکم ج ٣ ص ٣٢٥، الطبقات الکبری لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٤، ٦٠٥، تاریخ دمشق ج ٣ ص ٥٧، البدایة والنهایة ج ٧ ص ٩٩
[٦] ﴿ بعاث ﴾ د باء په ضمې سره د مدینې په اطرافو کښې د یو ځائې نوم دې، چرته چه به د جاهلیت په زمانه کښې د قبیله اوس او خزرج ترمینځه جنګونه کیدل. ذکر شوې جنګ بعاث د اوس او خزرج ترمینځه د ټولو نه اخری جنګ وو، چه په کښې د اوس سردار حضیر او د خزرج سردار عمر بن النعمان البیاضی وو او دواړه په دې جنګ کښې اووژلې شو. دا د هجرت نه شپږ کاله مخکښې واقعه ده. رسول الله ﷺ ته نبوت ورکړې شوې وو او په مکه مکرمه کښې ئې د اسلام دعوت شروع کړې وو. شپږ کاله پس رسول الله ﷺ مدینې منورې ته هجرت اوفرمائیلو. انظر : معجم البلدان للامام یاقوت الحموی ج ١ ص ٤٥١، دار احیاء التراث العربی. الطبقات الکبری لابن سعد ج ٣ ص ٤٠٦، تاریخ دمشق ج ٣ ص ٥٥، تعلیقات شیعب الارنوؤط علی سیر اعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤١، تهذیب الکمال ج ٣ ص ٢٤٧

اهل رائې خلقو کښې د هغه شمار کيدلو. ([1])
سيدنا اسيد او سيدنا سعد بن معاذ رضي الله عنهما د سيدنا مصعب بن عمير رضي الله عنه په لاس باندې اسلام قبول کړو. ([2])
د اسلام د قبلولو نه پس رسول الله ﷺ د هغه او د سيدنا زيد بن حارثه رضي الله عنه ترمينځه مواخات قائم کړو. ([3])

د اسيد رضي الله عنه اواز ډير ښکلې وو، سيدنا ابوسعيد خدرى رضي الله عنه فرمائى : ﴿كان اسيد من احسن الناس صوتا بالقرآن﴾ ([4]) چه سيدنا اسيد رضي الله عنه قران لره د ټولو نه په ښکلى آواز باندې لوستونکې وو.

امام بخارى رحمه الله په كتاب فضائل القرآن کښې د سيدنا اسيد رضي الله عنه نه نقل کړى دى چه يو کرت هغه د شپې سورة البقره لوستلو د هغه اس کوم چه هغه سره نزدې تړلې شوې وو هغه ناڅاپه په ټوپونو شو، بيا چه کله هغه خاموش شو نو اس هم په قلاره شو، درې کرته هم دغه شان اوشو، پس هغوى تلاوت بند کړو او د هغه ځوئې يحيى کوم چه هغه اس سره نزدې پروت وو هغه ئې د هغه ځائې نه لرې کړو چه چرته دا اس هغه ته څه تکليف او نه رسوى، بيا ئې د اسمان طرف ته سره اوچت کړو او څه ئې اوليدل، چه سحر شو نو اسيد رضي الله عنه دا ټوله قصه رسول الله ﷺ ته بيان کړه، چه د هغې په اوريدو سره رسول الله ﷺ اوفرمائيل : اې ابن حضير! تا به تلاوت کولې، تا به تلاوت کولې! سيدنا اسيد رضي الله عنه د ماشوم د ويرې تذکره اوکړه او عذر ئې بيان کړو او بيا ئې اووې چه ما د اسمان طرف ته سر اوچت کړو نو څه گورم چه د وريځ په شان يو څيز دې چه په هغې کښې ډيوې شان بليږى، زه د هغې د ليدو دپاره بهر راوتلم، خو هغه بيا ماته په نظر رانغلې، رسول الله ﷺ اوفرمائيل : تاته علم شته هغه څه وو؟ سيدنا اسيد رضي الله عنه عرض

---

[1]) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٤٠٦، المستدرک للحاکم ج ٣ ص ٣٢٥، تاريخ الاسلام للذهبى ج ٢ ص ٧٥، تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٥، تهذيب الكمال ج ٣ ص ٢٤٧، ٢٤٨

[2]) سيدنا مصعب بن عمير رضي الله عنه په هغه اويا کسانو کښې د ټولو نه مخکښې مدينې منورې ته تشريف راوړلو کوم چه په بيعت عقبه ثانيه کښې شريک وو او هلته هغه د رسول الله ﷺ په حکم باندې خلقو ته د اسلام دعوت ورکول شروع کړل، هغوى ته به ئې قران ښودلو او دينى تعليم به ئې ورکولو، هم په دې زمانه کښې د عقبه ثانيه په موقع باندې سيدنا اسيد رضي الله عنه د هغه په لاس باندې اسلام قبول کړو. أنظر : الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٤، الاصابة ج ١ ص ٢٣٤، ٧٥، تهذيب الكمال ج ٣ ص ٢٤٨، ٢٤٩، تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٥... ابن عساکر په تاريخ دمشق کښې د هغه د اسلام قبلولو واقعه ډيره په تفصيل سره ذکر کړې ده. تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٥ تا ٥٧

[3]) البداية والنهاية، سنة عشرين من الهجرة، ج ٧ ص ٩٩، دار الكتب العلمية، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٥، الاصابة ج ١ ص ٢٣٤، ٧٥، تهذيب الكمال ج ٣ ص ٢٤٩، تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٧، المستدرک للحاکم ج ٣ ص ٣٢٥، تاريخ الاسلام للذهبى ج ٢ ص ٧٥، اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠

[4]) سير اعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤١، تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٨، تاريخ الاسلام للذهبى ج ٢ ص ٧٥، اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠

اوکړو نه جي! رسول الله ﷺ اوفرمائیل : هغه ملائك وو کوم چه ستا د آواز اوریدلو دپاره نژدې راغلې وو، که تا لوستلې نو هم دغه شان به صبا شوې وې او خلقو به فرشتې لیدلې وې او فرشتې به د خلقو د سترګو نه نه وې پټې شوې. (۱)

سیده عائشه رضي الله عنها د هغه په باره کښې نقل کړې دی چه هغه به فرمائیل : درې وختونه داسې دی یعنی د قرآن اوریدلو او لوستلو وخت، د رسول الله ﷺ د خطبې د اوریدلو په وخت او په یوه جنازه کښې د حاضرئ په وخت چه کوم کیفیت زما وی که هم هغه کیفیت زما برقرار پاتې شی نو ماته به په خپل جنتی کیدو کښې هیڅ قسم شك نه وی، کله هم داسې نه ده شوې چه زه یوې جنازې ته حاضر شوې یم او زما په زړه کښې سوا د دې خبرې نه بل څه فکر پاتې شوې وی چه د دې مړی سره به څه کولې شی او د هغه انجام په څه وی؟ (۲)

امام ترمذی رحمه الله د سیدنا ابوهریره رضي الله عنه په یو اوږد حدیث کښې نقل کړی دی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : ﴿نعم الرجل اسید بن حضیر﴾ (۳)

په طبیعت کښې ئې مزاح او ظرافت وو، یو کرت د رسول الله ﷺ په مجلس کښې ناست وو، او خلقو سره ئې خبرې کولې او هغوی ئې خندول چه رسول الله ﷺ هغه په خیټه کښې په همسا باندې اووهلو، نو هغه (په مزاح کښې) اووې چه ماته قصاص (بدله) راکړه، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل : بدله واخله! نو هغه عرض اوکړو چه (داسې بدله څنګه اخستلې کیدې شی او حال دا چه) تاسو قمیص اغوستلې دې او (زه مو په داسې حال کښې اووهلم چه) په ما باندې قمیص نه وو، نو رسول الله ﷺ خپل قمیص اوچت کړو، نو هغه رسول الله ﷺ په خپل غیږ کښې واخستلو او د رسول الله ﷺ اړخونه ئې ښکل کړل، او وې وئیل چه : هم دا زما مقصود او زما خواهش وو. (۴)

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب نزول السکینة والملائکة عند قراءة القران رقم : ۵۰۱۸ دا واقعه امام عبدالرزاق خپل سند سره به المصحف کښې او امام طبرانی په المعجم الکبیر کښې دحضرت ابوسلمه رضی الله عنه نه اختصار سره نقل کړې ده اوپه دې کښې د بچی په ځائې د حامله ښځې ذکر دې، انظر: مصنف عبدالرزاق، کتاب الصلوة، باب حسن الصوت، رقم: (۴۱۹۳)، ۲/ ۳۲۱، دارالکتب العلمیة.

(۲) اخرجه الحاکم فی المستدرک عن عائشة رضی الله تعالی عنها برقم ۵۲۶۰، وصححه ووافقه الذهبی فی التلخیص، واخرجه ابونعیم بسنده عن عائشة رضی الله تعالی عنها، برقم ۸۸۷ فی معرفة الصحابة ج۱ ص۲۴۸

(۳) اخرجه الترمذی فی باب مناقب معاذ بن جبل وزید بن ثابت وابی بن کعب وابی عبیدة بن الجراح رضی الله تعالی عنهم، من کتاب المناقب رقم ۳۷۹۵، وقال هذا حدیث حسن، انما نعرفه من حدیث سهیل، واخرجه الحاکم برقم ۵۲۶۳، وقال : هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه، ووافقه الذهبی فی ذلک وقال فی سیر الاعلام : اسناده جید ج ۱ ص ۲۴۱، مؤسسة الرسالة، وذکره ابن عساکر فی تاریخ دمشق بلفظ الترمذی ج ۳ ص ۵۷

(۴) اخرجه ابوداؤد فی باب فی قبلة الجسد، من کتاب الادب برقم ۵۲۲۴، والحاکم فی المستدرک برقم ۵۲۶۲، وصححه، ووافقه الذهبی فی التلخیص، کذا فی سیر اعلام النبلاء : ج ۱ ص ۳۴۲

امام حاکم رحمه الله په مستدرك کښې د سیده عائشه رضی الله عنها نه نقل کړې دی چه په بنی عبدالاشهل کښې درې کسان داسې وو چه د هغوی نه افضل څوك هم نه وو، یو سعد بن معاذ، دویم اسید بن حضیر، دریم عباد بن بشر رضی الله عنهم. (١)

سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه به د هغه ډیر اکرام کولو او په انصارو کښې به ئې څوك هم په هغه باندې نه مقدم کول. (٢)

د هغه په بدری کیدو کښې اختلاف دې. (٣) بعض وائی چه هغه بدری دې. (٤) محمد بن سعد رحمه الله په خپل طبقات کښې هغه په طبقات البدریین من الانصار د لاندې ذکر کړې دې، خو ورسره ئې دا تصریح هم کړې ده چه هغه په بدر کښې شرکت نه دې کړې. (٥) او صحیح هم دا ده چه دې بدری نه وو. (٦)

خپله به ئې خپل عذر بیانولو چه کله رسول الله صلی الله علیه وسلم د غزوه بدر نه واپس راغلو نو سیدنا اسید رضی الله عنه اوفرمائیل: ټول تعریفونه هغه الله پاك لره دی چا چه تاسو ته فتح درکړه او ستاسو سترګې ئې یخې کړې، قسم په الله یا رسول الله! زما د بدر نه روستو پاتې کیدل په دې وجه نه وو چه تاسو به د خپلو دشمنانو سره هلته جنګ کوئ، بلکه زما خو دا خیال وو چه تاسو صرف

---

١) المستدرک، کتاب معرفة الصحابة، ذکر مناقب عباد بن بشر بن وقش الاشهلی رضی الله تعالی عنه، رقم ٥٠١۶، ج ٣ ص ٢٥٥، دار الکتب العلمية، قال الحاکم: هذا حديث صحيح علی شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبی فی التلخيص. وذکره الحافظ فی الاصابة عن ابن اسحاق، وصرح فيه بالتحديث، الاصابة ج ١ ص ٢٣٥، حرف الالف رقم (٨٥) اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠.

٢) الاصابة ج ١ ص ٢٣٥، اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠

٣) تهذيب الکمال ج ٣ ص ٢۴۶، قال ابن الاثير الجزری: واختلف فی شهوده بدرا، فقال ابن اسحاق وابن الکلبی لم يشهدها... وقال غيرهما: شهدها وشهد احدا وما بعدها من المشاهد. اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠، والاصابة ج ١ ص ٢٣٤

٤) وقال خليفة بن خياط: انه کان بدريا ... تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٤، وقال ابو نعيم فی ترجمته: عقبی بدری ... معرفة الصحابة ج ١ ص ٢٤٥

٥) الطبقات الکبری لابن سعد ج ٣ ص ۶٠٣- ۶٠٧

۶) قال العلامة مغلطائی: وفی قول المزی اختلف فی شهوده بدرا، نظر، لان الذی قال: انه شهدها وهم ورد قوله، فصا کلا قول. والصحيح الذی ذکره جماعة من الائمة انه لم يشهدها. قاله ابن عساکر وغيره. اکمال تهذيب الکمال ج ٢ ص ٢٢٧.

وصرح ايضا بعدم شهوده بدرا الحاکم فی المستدرک ج ٣ ص ٣٢٥، ٣٢۶، والحافظ الذهبی فی تاريخ الاسلام ج ٢ ص ٧٥، وابن سعد فی الطبقات الکبری ج ٣ ص ۶٠٥، وابن عساکر فی تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٤، ٥٧، وابن کثير فی البداية والنهاية ج ٧ ص ٩٩، وابن حجر فی التهذيب ج ١ ص ٣٤٨، والذهبی فی سير اعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤٣.

په قافلې پسې شاته روان يئ، كه ماته علم وې چه تاسو د جنګ دپاره ځئ نو زه به هرګز شاته نه وې پاتې شوې، رسول الله ﷺ چه دا واوريدل نو وې فرمائيل : تا رشتيا اوئيل.(١)

محمد بن سعد رحمه الله په الطبقات الكبرى كښې دا واقعه په وضاحت سره ذكر كړې ده. (٢)

خو په احد كښې شريك شوې وو او په هغې كښې اووۀ خايه زخمى شوې وو، هم دغه شان په خندق او ټولو غزواتو كښې د رسول الله ﷺ شريك شوې وو. (٣)

په صحيحين او بعض نورو كتابونو كښې د هغه روايات دى. (٤) د هغه ټول روايات اتلس دى، چه د هغې نه يو متفق عليه دې. (٥) هغه د رسول الله ﷺ نه روايت كوى، او د هغه نه په روايت كونكو كښې سيدنا انس بن مالك، كعب بن مالك، ابو سعيد خدرى، عائشه رضى الله عنهم، عبدالرحمن بن ابى ليلى، د هغه والد ابو ليلى الانصارى، ابن شفيع الطبيب، محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمى او حصين بن عبدالرحمن الاشهلى رحمهم الله شامل دى. اخره كښې ذكر شوې دوه كسانو د هغه زمانه نه ده بيا موندلې. (٦)

ابو عبيد القاسم بن سلام، محمد بن عبدالله بن نمير، عمرو بن على، يحيى بن بكير، بغوى، ابن السكن، واقدى او جمهور علماء سير ذكر كړې دى چه د سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه په دور خلافت كښې په شعبان ٢٠ هجرى كښې په مدينې منوره كښې وفات شو، سيدنا عمر رضى الله عنه د هغه جنازې ته اوږه وركړه او په جنت البقيع كښې ئې د هغه جنازه ادا كړه او هم هلته دفن شو.(٧)

رضى الله عنه وارضاه

---

١) تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٤. الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٥، وقال الذهبى : وندم على تخلفه عن بدر، وقال : ظننت انها العير. ولو ظننت انه غزو ما تخلفت ... سير اعلام النبلاء ج ١ ص ٣٤٣. تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٨، المستدرك ج ٣ ص ٣٢٥، ٣٢٦

٢) اوګورى : الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٥، كذا فى تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٧

٣) المستدرك ج ٣ ص ٣٢٦، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٥، الاصابة ج ١ ص ٢٣٤، اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠، سير اعلام النبلاء ج ١ ص ٢٣٤.

٤) الاصابة ج ١ ص ٢٣٤

٥) خلاصة تهذيب تهذيب الكمال للخزرجى ص ٣٨

٦) تهذيب الكمال ج ٣ ص ٢٤٦، ٢٤٧، تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٣، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٧، اسد الغابة ج ١ ص ١٣٠، تاريخ الاسلام للذهبى ج ٢ ص ٧٥

٧) المستدرك ج ٣ ص ٣٢٥، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ ص ٦٠٦، الاصابة ج ١ ص ٢٣٥، اسد الغابة ج ١ ص ١٣١، سير اعلام النبلاء ج ١ ص ج ١ ص ٣٤٣، البداية والنهاية ج ٧ ص ٩٩، تهذيب الكمال ج ٣ ص ٢٥٢، ٢٥٣، تاريخ دمشق ج ٣ ص ٥٥، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٣٤٦، تاريخ الاسلام للذهبى ج ٢ ص ٧٥، اكمال تهذيب الكمال ج ٢ ص ٢٢٦، الكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة، حرف الالف، رقم الترجمة ٣٤٣، بتحقيق الشيخ محمد عوامه، ص ٢٥٢، دار القبلة للثقافة الاسلامية.

[بقيه برصفحه آئنده...

امام بخاری رحمه الله په کتاب مناقب الانصار کښې د هغه منقبت کښې باب منقبة اسید بن حضیر وعباد بن بشر رضی الله عنهما قائم کړې دی.

قوله: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ : اې د ابوبکر رضی الله عنه د کور خلقو! دا ستاسو ړومبې برکت نه دې!

﴿ آل ابی بکر ﴾ نه مراد خپله سیدنا ابوبکر صدیق، د هغه اهل او تابعدار دی. ([1]) په بعض نسخو کښې ﴿ اول ﴾ د پاء جاره نه بغیر راغلې دې او هغه نصب او رفع دواړو طریقو سره لوستلې شوې دې، نصب په دې تقدیرچه﴿ ما ﴾ مشبه بلیس عامله وی.او رفع په په تقدیر د اهمال وی.([2])

بهرحال! د دې نه معلومیږی چه بل څه برکت د مخکښې نه ښکاره شوې وو، ما د هغې طرف ته په شروع کښې اشاره کړې وه چه په ظاهره کښې د دې نه د افک د خلاصی طرف ته اشاره ده (او د افک واقعه د دې قصې نه مخکښې پیښه شوې وه) ([3]) ځکه چه مسلمانان د منافقانو د لعن طعن مورد جوړ شوې وو، مخالفینو قسم قسم طعن او تشنیع کولو، الله پاك د عائشې رضی الله عنها براءت نازل کړو نو مومنان هم د غم نه خلاص شو.

خو دلته یو اشکال دا کیدې شی چه د قصه سابقه نه د افک قصه ولې مراد کړې شی؟ د دې څه وجه ده، د افک نه علاوه بله څه قصه هم مراد کیدې شی؟

د دې جواب دا دې چه د افک قصه هغه قصه ده کومه چه د مسلمانانو دپاره د برکت جوړیدو حوالې سره مشهوره شوه او بله یوه داسې واقعه نشته کومه چه د دې حوالې سره مشهوره شوې

.....بقیه ازگذشته! مؤسسة علوم القران، تقریب التهذیب، بتحقیق الشیخ محمد عوامة، رقم الترجمة ۵۱۷ ص ۱۱۲، دار الرشید، سوریا، حلب، خلاصة تهذیب تهذیب الکمال، ص ۳۸.

ولم نجد فیه خلافا الا ما حکی عن المدائنی انه قال : انه توفی سنة احدی وعشرین، کما فی الاصابة ج ۱ ص ۲۳۵، وتهذیب التهذیب ج ۱ ص ۲۴۸.

وقال ابن عساکر : وحکی المدائنی انه توفی سنة احدی وعشرین، وتبعه علی ذلک خلیفة بن خیاط. تاریخ دمشق ج ۳ ص ۵۹

[1]) شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۱، فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۰، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۵۹، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۹

[2]) تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، اعمال د اهل حجاز (هم دغه شان د اهل تهامه او اهل نجد) مذهب دې، هم په دې وجه دې ته ما نافیه حجازیه ونیلې شی او اهمال د بنو تمیم مذهب دې، هدایة النحو ص ۴۷، قدیمی، جامع الدروس العربیة ج ۲ ص ۲۱۰، قدیمی، کذا فی کتب النحو المبسوطة.

[3]) المنتقی ج ۱ ص ۴۲۴، ۴۲۵، فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۲، ۵۷۳، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۶، فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۴، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۶۰

وی، په دې وجه په ظاهره کښې هم هغه مراد ده. (۱)
دا جمله د عائشې رضي الله عنها، ابوبکر صدیق رضي الله عنه او د هغوی د کورنۍ په فضیلت او د هغوی بار بار د برکت سبب جوړیدو باندې دلالت کوی.(۲)

د دې نه پس خان پوهه کړې چه دلته د سیدنا اسید رضي الله عنه الفاظ ﴿ ماهی باول برکتکم یا ال ابی بکر ﴾ ذکر کړې شوې دی او په کتاب التفسیر کښې د عمرو بن الحارث په روایت کښې دا الفاظ دی:.

﴿ لقد بارك الله للناس فيكم يا ال ابی بكر، ما انتم الا بركة لهم ﴾ (۳) اې آل ابی بکر! ستاسو په وجه باندې الله پاك خلقو ته برکات ورکړل، تاسو خو د خلقو دپاره د برکت سبب یئ! په وړاندې باب کښې د هشام بن عروه رحمه الله په روایت کښې دی: ﴿ فوالله ! ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله ذلك لك وللمسلمين فيه خيرا ﴾ (۴) قسم په الله پاك! چه کله هم تاته څه داسې خبره پیښه شوې ده چه په هغې سره تاته تکلیف رسیدلې وی نو الله پاك پکښې ستا دپاره او د مسلمانانو دپاره خیر پیدا کړې دې. په کتاب فضائل الصحابة او کتاب النکاح کښې هم په دې طریق سره دا الفاظ دی: ﴿ فوالله ! ما نزل بك امر قط الا جعل الله لك منه مخرجا وجعل للمسلمين فيه بركة ﴾ (۵) چه کله هم په تا باندې څه مصیبت راغې نو الله پاك ستا دپاره د هغې نه د خلاصی لار اوباسی او د مسلمانانو دپاره هغه د برکت ذریعه جوړه کړی.
مفهوم او مقصد د دې ټولو الفاظو یو دې چه د عائشې رضي الله عنها او د هغې د کورنۍ د فضیلت ذکر پکښې دې. (۶)

قوله: قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ: عائشه رضي الله عنها فرمائی: چه کله مونږ هغه اوښ پاسولو په کوم باندې چه زه سوره اوم نو امیل د هغې د لاندې پروت وو. د دې نه دا معلومه شوه چه کوم حضرات اول د تلاش کولو دپاره تلې وو هغوی ته امیل نه وو ملاؤ شوې. (۷)

---

(۱) فیض الباری ج ۱ ص ٥١٤
(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ١١، فتح الباری ج ١ ص ۵۷۲، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۹
(۳) صحیح البخاری، کتاب تفسیر القران: سورة المائدة باب قوله تعالى: فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ... رقم ٤٦٠٨
(۴) باب اذا لم یجد ماء ولا ترابا رقم ۳۳۶
(۵) کتاب فضائل الصحابة، باب فضل عائشة رقم ۳۷۷۳، کتاب النکاح، باب استعارة الثياب للعروس وغيرها رقم ۵۱٤۶، کذا فی مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم، رقم ۸۱۵
(۶) عمدة القاری ج ٤ ص ۵، فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۲، ۵۷۳
(۷) فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۳، عمدة القاری ج ٤ ص ۶، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۱، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۶۰، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۹

بيا په دې هم خان پوهه کړئ چه دلته په روايت کښې دی ﴿ فاصبنا العقد تحته ﴾ د وړاندې باب په روايت کښې دی ﴿ فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها ﴾[1] باب فضل عائشة رضى الله تعالى عنها، او د مسلم په روايت کښې دی چه: ﴿ فارسل رسول الله ﷺ ناسا من اصحابه فى طلبها ﴾[2] د ابوداؤد په روايت کښې دی: ﴿ بعث رسول الله ﷺ اسيد بن حضير واناسا معه فى طلب قلادة اضلتها عائشة ﴾[3] او د دې رواياتو تعارض بالکل ښکاره دې.

چه د هغې جواب دا دې، يا داسې اوايئ چه د رفع تعارض دپاره د جمع بين الروايات په سلسله کښې به دا وئيلې شی چه کوم خلق ئې د اميل د لټون دپاره ليږلې وو د هغوی امير سيدنا اسيد بن حضير رضی الله عنه وو، هم په دې وجه په بعض رواياتو کښې د هغه د نوم تصريح کړې شوې ده، (لکه چه د ابوداؤد په روايت کښې دی) او چرته چه مبهم (غير معين) سړی طرف ته د فعل اسناد شوې دې يعنی ﴿ فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها ﴾ لکه چه د وړاندې باب په روايت کښې دی هلته هم سيدنا اسيد رضی الله عنه مراد دې. او اوس به دا وئيلې شی چه هغه جماعت کوم چه د اميل د لټون دپاره تلې وو هغوی ته هغه وخت اميل ملاؤ نه شو، چه کله هغوی واپس راغلل او د تيمم آيت نازل شو او هغوی د روانيدو اراده اوکړه او اوښ ئې پاسولو نو اوس اسيد بن حضير رضی الله عنه ته دوباره ملاؤ شو.

اوس صرف دا خبره پاتې شوه چه د وړاندې باب په روايت کښې خو دی چه ﴿ فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها ﴾ چه د هغې نه متبادر دا معلوميږی چه هغه اميل هغه سړی ته ملاؤ شو کوم چه د هغې په لټون کښې تلې وو او هم هلته ورته ملاؤ شو، نه په واپسئ کښې، پس د دې حل دا دې چه د ﴿ رجلا ﴾ نه مراد سيدنا اسيد رضی الله عنه دې (کما ذکرنا) او د ﴿ فوجدها ﴾ مطلب دا دې چه د هر قسم تفتيش او لټون نه پس چه کله واپس راغلو نو د اوښ د لاندې ئې هغه اميل بيا موندلو. کذا فى الفتح وغيره.[4]

۳۲۸: ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ ح وحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ قَالَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ هُوَ ابْنُ صُهَيْبٍ الْفَقِيرُ قَالَ أَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ

---

[1] باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا رقم ۳۳۶

[2] صحيح البخارى باب فضل عائشة رقم ۳۷۷۳، كتاب النكاح، باب استعارة الثياب للعروس وغيرها رقم ۵۱٤۶، كذا فى مسلم، كتاب الحيض رقم ۸۱۵

[3] ابوداؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۳۱۷

[4] فتح البارى ج ۱ ص ۵۷۳، عمدة القارى ج ٤ ص ۶، شرح الزرقانى ج ۱ ص ۱۱۱، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۶۰، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۱۹، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۶

اللهِ(١) أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً) [۴۲۷، ۲۹۵۴]

رجال الحديث

① **محمد بن سنان** : دا محمد بن سنان عوقی باهلی بصری رحمه الله دی، د هغه تذکره په کتاب العلم کښې د اولنی حدیث د لاندې راغلې ده. (٢)

② **هشیم** : دا ابو معاویه هیشیم (بضم الهاء وفتح الشين مصغرا) (٣) بن بشیر (بوزن عظیم) (٤) بن قاسم بن دینار سلمی واسطی دی. (٥)

هغه د خپل والد محترم قاسم بن بشیر، امام زهری، عمرو بن دینار، ایوب سختیانی، سلیمان تیمی، سلیمان اعمش، حمید الطویل، عبدالعزیز بن صهیب، ابو اسحاق الشیبانی، عطاء بن السائب، حجاج بن ارطاة، خالد الخذاء، داؤد بن ابی هند، حمزه بن دینار، شعبه بن الحجاج، عبدالملک بن عمیر، لیث بن سعد او یحیی بن سعید انصاری رحمهم الله وغیره نه روایت حدیث کوی.

د هغه نه په روایت کونکو کښې امام احمد بن حنبل، سفیان ثوری، امام شعبه (کوم چه د هغه د شیوخ نه دی) عبدالله بن مبارک، ابوبکر بن ابی شیبه، عبدالرحمن بن مهدی، عثمان بن ابی شیبه، علی بن المدینی، قتیبه بن سعید، ابو عبید قاسم بن سلام، امام مالک بن انس، هناد بن السری، محمد بن سنان عوقی، محمد بن سلام بیکندی، وکیع بن الجراح، مسدد بن مسرهد، وهب بن بقیه، یحیی بن معین او یحیی بن یحیی نیشاپوری رحمهم الله وغیره شامل دی. (٦)

---

(١) الحديث اطرافه فى كتاب الصلاة، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا. رقم ٤٣٨. وفى كتاب فرض الخمس، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم احلت لكم الغنائم رقم : ٣١٢٢. واخرجه مسلم فى صحيحه فى كتاب المساجد مواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ١١٦٣، والنسائى فى سننه، فى كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد الطيب رقم ٤٣٢

(٢) اوګورئ: كشف البارى ج ٣ ص ٥٣، ٥٤

(٣) المغنى ص ٢٩٠، تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٦، الكوثر الجارى ج ٢ ص ٨

(٤) تقريب التهذيب رقم ٧٣١٢

(٥) تهذيب الكمال ج ٣٠ ص ٢٧٢، رقم ٦٥٩٥، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٥٩، سير اعلام النبلاء ج ٨ ص ٢٨٧، تقريب التهذيب رقم ٧٣١٢

(٦) د شيوخ او تلامذه د تفصيل دپاره اوګورئ : تهذيب الكمال ج ٣٠ ص ٢٧٢ تا ٢٧٧، وسير اعلام النبلاء ج ٨ ص ٢٨٧ تا ٢٨٩، تهذيب التهذيب ج ١ ص ٥٩، ٦٠

په ۱۰۵ هجری کښې پیدا شوې دې. [1]

امام عجلی رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة یعد من الحفاظ وکان یدلس﴾ [2]

یزید بن هارون رحمه الله فرمائی: ﴿ما رایت احدا احفظ من هشیم الا سفیان ان شاء الله﴾ [3]

عبدالرحمن بن مهدی رحمه الله فرمائی: ﴿کان هشیم احفظ للحدیث من سفیان الثوری﴾ [4]

امام خلیلی رحمه الله فرمائی: ﴿حافظ متقن﴾ [5]

عبدالرحمن بن مهدی رحمه الله فرمائی: ﴿حفظ هشیم عندی اثبت من حفظ ابی عوانة﴾ [6]

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی: ﴿لا یسئل عن هشیم فی صلاحه وصدقه وامانته﴾ [7]

ابن ابی حاتم رحمه الله فرمائی چه ما د خپل والد محترم نه د هشیم متعلق تپوس اوکړو نو هغه اوفرمائیل: ﴿ثقة وهو احفظ من ابی عوانة﴾ [8]

حافظ ذهبی رحمه الله فرمائی: ﴿امام ثقة مدلس﴾ [9]

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة ثبت، کثیر التدلیس والارسال الخفی﴾ [10]

یحیی بن یحیی رحمه الله فرمائی: ﴿ما رایت فی الشیوخ احفظ من هشیم﴾ [11]

ابن سعد رحمه الله فرمائی: ﴿کان ثقة، کثیر الحدیث، ثبتا، یدلس کثیرا﴾ [12]

ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې. [13]

---

[1]) طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۳۱۳

[2]) سیر اعلام النبلاء ج ۸ ص ۲۹۰

[3]) تذکرة الحفاظ للذهبی، الطبقة السادسة: ج ۱ ص ۲٤۹، رقم ۲۳۵

[4]) سیر اعلام النبلاء ج ۸ ص ۲۹۰

[5]) تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۶۲، ۶۳

[6]) سیر اعلام النبلاء ج ۸ ص ۲۹۲، تهذیب الکمال ج ۳۰ ص ۲۸۲

[7]) تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۶۲

[8]) تهذیب الکمال ج ۳۰ ص ۲۸۳، تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۶۱

[9]) الکاشف ج ۲ ص ۳۳۸، رقم ۵۹۷۹

[10]) تقریب التهذیب ص ۵۷٤، رقم ۷۳۱۲

[11]) تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۶۱

[12]) طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۳۱۳

[13]) کتاب الثقات لابن حبان ج ۷ ص ۵۸۷، دار الفکر

په شعبان ۱۸۳ هجری کښې په بغداد کښې د هغوی وفات اوشو. (۱)
هشیم بن بشیر واسطی رحمه الله د حدیث د ائمو نه دې د چا په توثیق چه د ټولو ائمه کرامو اتفاق دې، خو دې په تدلیس کښې مشهور وو، امام عبدالرزاق د عبدالله بن مبارک رحمه الله نه نقل کړې دې هغه فرمائی چه ما هشیم ته اووې چه تاسو د کثیر الحدیث کیدو باوجود تدلیس ولې کوئ؟ نو هغه اوفرمائیل چه امام اعمش رحمه الله د لوئې خلقو نه وو او هغه به هم تدلیس کولو. (۲)
امام حاکم رحمه الله د هغوی د تدلیس په باره کښې دا نقل کړې دی چه د هغوی شاګردانو یو کرت په دې خبره باندې اتفاق اوکړو چه هغوی به د هشیم هغه روایت نه اخلی کوم چه هغه تدلیسا بیانوی، پس هشیم ته د دې خبرې علم اوشو نو هغه د هر حدیث د بیانولو په وخت د تحدیث تصریح اوکړه او وې وئیل ﴿حدثنا حصین ومغیرة﴾ چه کله د درس نه فارغ شو نو د شاګردانو نه ئې تپوس اوکړو چه ما نن یو روایت تدلیسا بیان کړې دې؟ نو هغوی جواب ورکړو نه! نو په دې باندې هشیم اووې چه کوم احادیث ما بیان کړی دی په هغې کښې ما یو حرف هم د مغیر نه نۀ دې اوریدلې، بلکه د ﴿حدثنا حصین ومغیرة﴾ نه زما مراد دا وو چه ﴿حدثنی حصین وهو مسموع لی واما مغیرة فغیر مسموع لی﴾ (۳)
خاص طور سره د امام زهری رحمه الله نه چه د هغه کوم روایات دی هغه د محدثینو په نزد د کمې درجې دی.
بهرحال! د محدثینو او حفاظ یو جماعت د دې خبرې تصریح کړې ده چه امام بخاری رحمه الله د هشیم نه صرف هم هغه روایات اخستلې دی په کوم کښې چه هغه د تحدیث تصریح کړې ده، حافظ صاحب رحمه الله فرمائی چه ما په بخاری کښې د هشیم د روایاتو تتبع اوکړه نو هم دغه شان مې بیا موندل، (یعنی بخاری د هغه صرف هغه روایات اخستلې دی، په کوم کښې چه هغه د تحدیث تصریح کړې ده) پاتې شوه خبره د هغه د روایاتو کوم چه هغه د امام بخاری رحمه الله نه نقل کړی دی، پس د صحیحینو نه په هغې کښې یو روایت هم نشته. (۴)
دلته هم هشیم د سیار نه د سماع تصریح کړې ده، او بیا هغه د یزید الفقیر نه او هغه د سیدنا جابر بن عبدالله رضی الله عنهما نه د سماع تصریح کړې ده، لهذا د دې سند په متصل کیدو کښې هیڅ کلام نشته. (۵)

---

(۱) طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۳۱۳، تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۶۲، تهذیب الکمال ج ۳۰ ص ۲۸۸، تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۴۹، الکاشف ج ۲ ص ۳۳۸، رقم ۵۹۷۹، تقریب التهذیب ص ۵۷۴، رقم ۷۳۱۲، خلاصة تذهیب تهذیب الکمال للخزرجی ص ۴۱۴

(۲) تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۶۲

(۳) پورته حواله

(۴) هدی الساری، الفصل التاسع ص ۶۲۶، دار الکتب العلمیة

(۵) فتح الباری لابن رجب ج ۱ ص ۳۱۲

سعید بن النضر: دا سعید بن النضر (په فتحې د نو او سکون د ضاد سره) [1] ابو عثمان بغدادي رحمه الله دې.
هغه د اسماعیل بن عیاش، عثمان بن عبدالرحمن وقاصی، هشیم بن بشیر، ابو البختری او وهب بن وهب قاضي رحمهم الله وغیره نه روایت حدیث کوي.
د هغه نه په روایت کونکو کښې امام بخاری او فضل بن احمد بن سهل املی رحمهما الله وغیره داخل دی. [2]

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة﴾[3]
ابن حبان رحمه الله په کتاب الثقات کښې د هغه ذکر کړې دې. [4]

په ۲۳۴ هجری کښې وفات شوې دې. [5] رحمه الله رحمة واسعة

سیار: دا سیار (بفتح الشین المهملة وتشدید الیاء وبالراء) [6] ابن ابی سیار ابو الحکم (بفتح الکاف) [7] عنزی (بفتح النون) [8] واسطی رحمه الله دې. [9]
هغه د ثابت بنانی، زر بن حبیش، ابو وائل شقیق بن سلمه اسدی، شهر بن خوشب، عامر شعبی، عبدالرحمن بن ابی لیلی، یزید الفقیر او ابو برده بن ابو موسی اشعری رحمهم الله وغیره نه روایت حدیث کوی.
د هغه نه په روایت کونکو کښې اسماعیل بن ابی خالد، حسن بن حکم، سفیان ثوری، سلیمان التیمی، شعبه بن حجاج، عباد بن کثیر ثقفی او هشیم بن بشیر رحمهم الله وغیره شامل دی. [10]

---

[1]) عمدة القاری ج ٤ ص ١١، تحفة الباری ج ص ٢٦٦، دا لفظ چه چرته هم په الف لام سره وی هلته به په ضاد سره ﴿النضر﴾ وی او چرته هم بغیر د الف لام نه بغیر راځی هلته به صاد سره (نصر) وی. الکوثر الجاری ج ٢ ص ٨، تهذیب الکمال ١٣/٨٨، تهذیب التهذیب ٩٩/٤، تقریب التهذیب ص٢٤١، رقم (٢٤٠٦) خلاصة الخزرجي ص ١٤٣، الجرح والتعدیل ج ٤ ص ٦٨، رقم (٥٤١٢/٢٩٣)
[2]) تهذیب الکمال ج ١١ ص ٨٨
[3]) تقریب التهذیب ص ٢٤١، رقم ٢٤٠٦
[4]) کتاب الثقات ج ٥ ص ١٨٦، رقم ١٣٥٣، دار الکتب العلمیة
[5]) تهذیب الکمال ج ١١ ص ٨٨، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ٩٢، الکاشف ج ١ ص ٤٤٥، رقم ١٩٦٧، عمدة القاری ج ٤ ص ١١، تقریب التهذیب ص ٢٤١، رقم ٢٤٠٦
[6]) فتح الباری ج ٢ ص ٥٧٤، تحفة الباری ج ١ ص ٢٦٦، الکوثر الجاری ٢ ص ٨
[7]) عمدة القاری ج ٤ ص ١١
[8]) خلاصة الخزرجي ص ١٦٠
[9]) تهذیب الکمال ج١٢ ص٣١٣، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ٢٩١، اکمال مغلطانی ج ٦ ص ١٨٦، رقم٢٣٢٢
[10]) د شیوخ او تلامذه د تفصیل دپاره اوګورئ: تهذیب الکمال ج ١٢ ص ٣١٤

د هغه شمار په کبار تبع تابعین کښې کیږی، د بعض صحابه کرام رضی الله عنهم زمانه هغوی موندلې ده، خو لقاء ئې د چا سره هم نه ده شوې، ټولو محدثینو د هغه په توثیق باندې اتفاق کړې دې، اصحاب د صحاح سته او نور محدثین کرام د هغه نه روایات اخستلې دی. (۱)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی : «ثقة»(۲)

امام یحیی بن معین او امام نسائی رحمهما الله فرمائی : «ثقة»(۳)

امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمائی : «صدوق، ثقة، ثبت فی کل المشائخ»(۴)
ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې. (۵) په ۱۲۲ هجری کښې هغه وفات شوې دې. (۶) رحمه الله رحمة واسعة

یزید : دا ابو عثمان یزید بن صهیب (مصغرا مخففا) (۷) کوفی الفقیر رحمه الله دې. (۸)

فقیر ... د باب سمع نه «فقر- فقرا» د فعیل په وزن باندې صفت مشبه دې، دا هغه سړی ته وئیلې شی چه د هغه د ملا په هډوکی کښې د بیمارئ یا کمزورئ د وجې نه درد وی. او د باب کرم نه (فقر- فقرا) د غریب په معنی کښې استعمالیږی. (۹)
دلته فقیر په اوله معنی کښې مستعمل دې، دا د مالدار یا غنی مقابل نه دې، هغه ته فقیر په دې وجه وئیلې شی چه د هغه د ملا په هډوکی کښې به د درد شکایت وو. (۱۰)

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۴، عمدة القاری ج ٤ ص ۸
(۲) تقریب التهذیب ص ۲۶۲
(۳) تهذیب الکمال ج ۱۲ ص ۳۱۵، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ۲۹۲
(۴) پورته حواله جات
(۵) کتاب الثقات لابن حبان ج ۶ ص ٤۲۱، دار الفکر
(۶) خلاصة الخزرجی ص ۱۶۱، تهذیب الکمال ج ۱۲ ص ۳۱۵، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ۲۹۲، تقریب التهذیب ص ۲۶۲، رقم : ۲۷۱۸، الکاشف ج ۱ ص ٤۷۵، رقم ۲۲۱۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱، سیر اعلام النبلاء ج ۵ ص ۳۹۲
(۷) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۸
(۸) خلاصة الخزرجی ص ٤۳۲، تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۳۳۸، تهذیب الکمال ج ۳۲، ص ۱۶۳، ۱۶٤، طبقات ابن سعد ج ۶ ص ۳۰۵، تقریب التهذیب ص ۶۰۲، رقم ۷۷۳۳
(۹) فَقِر فَقَرا : الشتکی فقر ظهره من مرض او کسر. فهو فقیر وفقر ومفقور ... فَقُر فقارة ... ضد استغنی .. افتقرَ. فقر. والیه احتاج فهو فقیر. ج : فقراء ... (المنجد فی اللغة ص ۵۹۰، تهران)
انظر ایضا تاج العروس (فصل الفاء من باب الراء ج ۳ ص ٤۷۳، ولسان العرب ج ۵ ص ۶۲، ایران، ومعجم الصحاح ص ۸۱۸، والقاموس المحیط ص ٤۱۲، دار الفکر
(۱۰) خلاصة الخزرجی ص ٤۳۲، تقریب التهذیب ص ۶۰۲، رقم : ۷۷۳۲، ...[بقیه برصفحه آئنده...

هغه د سیدنا جابر بن عبدالله، عبدالله بن عمر بن الخطاب او ابو سعید خدری رضی الله عنهم وغیره نه روایت حدیث کوی، د هغه نه په روایت کونکو کښې اشعث بن سوار، مسعر بن کدام، حکم بن عتیبه، سلمان اعمش، امام ابوحنیفه، سیار بن ابی سیار، قیس بن سلیم، محمد بن ابی ایوب او منصور بن دینار رحمهم الله وغیره شامل دی. [۱]

امام نسائی، یحیی بن معین او ابو زرعه رحمهم الله فرمائی: ﴿ثقة﴾[۲]

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی: ﴿صدوق﴾[۳]

ابن خراش رحمه الله فرمائی: ﴿جلیل، صدوق، عزیز الحدیث﴾[۴]

امام ابو زرعه رحمه الله په یو بل ځائې کښې فرمائی: ﴿یکتب حدیثه﴾[۵]

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة﴾[۶]

حافظ ذهبی رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة﴾[۷]

ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې. [۸]

جابر بن عبدالله رضی الله عنه: دا مشهور صحابی دې، د هغه احوال په **کتاب الوضوء، باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین، من القبل والدبر....** کښې اوګورئ.

شرح حدیث: امام بخاری رحمه الله دا حدیث په دوه سندونو سره ذکر کړې دې، د اول سند الفاظ په ۶۲ صفحه باندې په کتاب الصلاة کښې راروان دی. [۹] او دلته ئې د دویم سند الفاظ ذکر

....بقیه ازګذشته] فتح الباری ۵۶۵\۱، ارشاد الساری ۵۷۷\۱، تحفة الباری ۲۶۶\۱ الکاشف ج ۲ ص ۳۸۴، رقم ۶۳۲۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۱، فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۵، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۶، التوشیخ علی الجامع الصحیح للسیوطی ج ۱ ص ۲۸۲، دار الکتب العلمیة. التوضیح لشرح الجامع الصحیح ج ۵ ص ۱۶۲، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیة، قطر

[۱]) د شیوخ او تلامذه د تفصیل دپاره اوګورئ: تهذیب الکمال ج ۳۲، ص ۱۶٤، تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۳۳۸

[۲]) تهذیب الکمال ج ۳۲، ص ۱۶۵، تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۳۳۸

[۳]) الجرح والتعدیل ج ۹ ص ۳۳۷، تهذیب الکمال ج ۳۲، ص ۱۶۵

[۴]) تهذیب الکمال: ج ۳۲ ص ۱۶۵

[۵]) تهذیب الکمال ج ۳۲، ص ۱۶۵، تهذیب التهذیب ج ۱۱ ص ۳۳۸

[۶]) تقریب التهذیب ص ۶۰۲، رقم ۷۷۳۳

[۷]) الکاشف ج ۲ ص ۳۸٤، رقم ۶۳۲۱

[۸]) کتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۵۳۵

[۹]) باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: جعلت لی الارض مسجد وطهورا ..... رقم ٤۳۸

کړې دی، هم دا د امام بخاری رحمه الله اکثر او غالبی عادت دې، بعض وخت داسې هم شوې دی چه د اول سند الفاظ ئې بل ځائې کښې ذکر کړې هم نه وی.

حافظ صاحب رحمه الله د ذکر شوی سند نکات بیانولو سره لیکی چه د امام بخاری رحمه الله دواړه استاذانو هغه ته دا حدیث د هشیم نه بیان کړې دې، د دې باوجود امام بخاری رحمه الله د حدیث په بیان کښې دواړه شیوخ جمع نه کړل چه ﴿حدثنا محمد بن سنان وسعید بن النضر﴾ ئې وئیلې وې، ځکه چه هغه دا حدیث د دواړو استاذانو نه په جدا جدا مجلس کښې اوریدلې دې.

او په ظاهره کښې د محمد بن سنان نه په حدیث اوریدلو کښې د امام بخاری رحمه الله سره نور هم ډیر حضرات شریك وو، په دې وجه ئې ﴿حدثنا﴾ د جمع په صیغې سره ذکر کړو. او د سعید بن النضر نه ئې دا روایت ځانله اوریدلې دې، په دې وجه ئې په ﴿حدثنی﴾ د مفرد صیغې سره ذکر کړو، بیا وړاندې د هغه اولنې استاذ په ظاهره کښې د امام هشیم رحمه الله نه هم د هغه په الفاظو کښې اوریدلې دې (چه هشیم خپله بیانونکې وو) هم په دې وجه ئې د ﴿حدثنا﴾ تحدیث لفظ استعمال کړو، او دویم استاذ سعید بن النضر هغه حدیث د هشیم مخکښې خپله لوستلې دې یا ئې بل څوك په لوستلو باندې اوریدلې دې (یعنی هشیم خپله نه دې بیان کړې) هم په دې وجه ئې د ﴿اخبرنا﴾ صیغه استعمال کړه، (حدثنا) ئې او نه وئیل، بهرحال! دا ټولې خبرې د اصطلاح د رعایت کولو د وجې نه دی.

بیا د متن الفاظ د امام سعید بن النضر (یعنی د دویم سند) دی او د امام بخاری رحمه الله د صنیع د استقراء او تتبع نه معلومیږی چه کله هغه د حدیث د یو نه زیات سندونه بیانوی نو الفاظ د آخری سند وی. والله اعلم[1]

قوله: أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: ماته پنځه څیزونه داسې راکړې شوې دی کوم چه زما نه مخکښې یو نبی ته هم نه دی ورکړې شوی.

دکتاب الصلاة په روایت کښې د ﴿من الانبیاء﴾ اضافه ده. [2] او په مسند احمد کښې د عبدالله بن عباس رضی الله عنهما په روایت کښې د دې نه روستو د ﴿ولا اقوله فخرا﴾ اضافه ده. [3] یعنی دا خبره د فخر د وجې نه نۀ کوم، بلکه د تحدیث بالنعمة په طورئې کوم. لقوله تعالی: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[4]

---

[1]) فتح الباری ج ۱ ص ٥٧٤

[2]) صحیح البخاری. کتاب الصلاة، باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا. رقم ٤٣٨

[3]) مسند احمد. احادیث عبدالله بن عباس رضی الله عنهما، رقم ۲۲۵۶، ج ۱ ص ٦٦١، عالم الکتب.

امام احمد رحمه الله د عبد الله بن عباس رضی الله عنهما دا حدیث په یو بل ځائې کښې روایت کړې دې، په هغې کښې د ﴿ولا اقولهن فخرا﴾ الفاظ دی. اوګورئ: رقم ۲۷٤۳

[4]) شرح المواهب اللدنية ج ۷ ص ۱۰٦، ۱۰۷

په مسند احمد کښې د ﴿ عمرو بن شعيب، عن ابيه، عن جده ﴾ په روايت کښې دی چه رسول اللهﷺ دا خبره د غزوه تبوك په موقع باندې ارشاد فرمائيلې وه. ([1])
دې خيزونو ته خصائص وئيلې شی، د رسول اللهﷺ د خصائص په سلسله کښې ډير روايتونه راغلې دی، په بعض کښې د درې او په بعض کښې د شپږو ذکر دې، په بعض کښې د دې نه علاوه عددونه راغلې دی ([2]) حافظ ابن حجر رحمه الله په فتح البارى کښې د خصائص متعلق مختلف روايات جمع کولو سره د هغې نه اولس خصائص اخذ کړې دی، او وئيلې ئې دی چه که نوره تتبع اوکړې شی نو خصائص د دې نه هم زيات کيدې شی، بيا ئې ليکلې دی چه ابو سعيد نيشاپورى رحمه الله په خپل کتاب شرف المصطفىﷺ کښې شپيتۀ خصائص جمع کړې دی. ([3])
د خصائص په تعداد کښې تعارض او د هغې جواب: اوس په دې مختلف روايات کښې چه د خصائص د تعداد متعلق کوم ظاهرى طور تعارض موندلې شی د دې يو جواب خو دا دې چه

---

[1]) ونصه : عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه و سلم عام غزوة تبوك قام من الليل يصلي ... حتى إذا صلى وانصرف إليهم فقال لهم لقد أعطيت الليلة خمسا ما أعطيهن أحد قبلي.... مسند الامام احمد. مسندات عبدالله بن عمرو بن العاص، رقم ۷۰۶۸، ج ۲ ص ۷۱۸، عالم الكتب.
[2]) پس په مسند بزار کښې د ابوهريره رضى الله عنه په روايت کښې د دوه خصلتونو ذکر دې : فضلت على الأنبياء بخصلتين كان شيطاني كافرا فأعانني الله عليه حتى أسلم ونسيت الخصلة الأخرى. البحر الزخار. المعروف بمسند البزار، مسندات ابى هريرة رضى الله تعالى عنه : رقم ۷۸۲۶
په مسلم کښې د سيدنا حذيفه بن اليمان رضى الله عنه په روايت کښې د درې خصائص ذکر دې : ونصه : ﴿فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء». وذكر خصلة أخرى ﴾ مسلم. كتاب المساجد مواضع الصلاة، رقم ۱۱۶۵
په مسند احمد کښې د سيدنا على رضى الله عنه په روايت کښې د څلورو خصلتونو ذکر دې : ونصه : ﴿ أعطيت أربعا لم يعطهن أحد من أنبياء الله أعطيت مفاتيح الأرض وسميت أحمد وجعل التراب لى طهورا وجعلت أمتي خير الأمم ﴾ (مسند احمد. مسندات على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه، رقم ۱۳۶۲.
او د پنځه خصائصو روايت د بخارى نه علاوه په صحيح مسلم، صحيح ابن حبان، سنن نسائى، مسند احمد، مسند بزار، مسند حميدى، مسند ابى عوانه، مصنف ابن ابى شيبه، شعب الايمان للبيهقى، سنن كبرى للبيهقى، معجم اوسط، معجم كبير للطبرانى او سنن دارمى وغيره کښې د مختلف صحابه کرام رضى الله عنهم نه د الفاظ د لږ فرق سره روايت شوې دی.
او په مسلم کښې د ابوهريره رضى الله عنه په روايت کښې د شپږو خصتلونو ذکر دې : ونصه : ﴿ فضلت على الأنبياء بست أعطيت جوامع الكلم ونصرت بالرعب وأحلت لى الغنائم وجعلت لى الأرض طهورا ومسجدا وأرسلت إلى الخلق كافة وختم بى النبيون ﴾ مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ۱۱۶۷
[3]) فتح البارى ۱ ص ۵۶۹. كذا فى عمدة القارى ج ٤ ص ۱۲، ۱۳. والمواهب اللدنية مع شرح العلامة الزرقانى. الفصل الثانى فيما خصه الله تعالى به من المعجزات وشرفه به على سائر الانبياء من الكرامات والايات البينات : ج ۷ ص ۱۰۷ – ۱۱۰. عباس احمد الباز

د يو عدد په ذکر کولو سره د هغه د زائد نفي نه لازميږي، پس که په يو روايت کښې درې، پنځه يا شپږ خصائص ذکر دي. نو د دې مطلب دا نه دې چه خصائص هم په دغه عدد کښې منحصر دي، بلکه د دې نه زيات هم کيدې شي، لهذا که څا سره شل يا ديرش دينارونه وي او هغه اوائي چه ما سره پنځلس دينارونه دي نو د دې نه د زياتو پنځو يا پنځلسو نفي نه لازميږي، لهذا هغه په دويم کرت دا ونيلې شي چه ما سره شل (يا ديرش) دينارونه دي. (١)

دا جواب خو د هغه حضراتو د طرف نه دې کوم چه د عدد مفهوم لره اعتبار نه ورکوي او کوم چه اعتبار کوي هغوي فرمائي چه رسول الله ﷺ ته چه د کومو څيزونه علم کيدلو هغه ئې بيانول، يا چه د کومو څيزونو د ذکر کولو موقع ورته ملاويده هغه ئې ذکر کړل (٢)

علامه جلال الدين سيوطي رحمه الله د رسول الله ﷺ په خصائص باندې **کفاية اللبيب في خصائص الحبيب** ﷺ په نوم باندې يو مستقل کتاب ليکلې دې کوم چه د خصائص کبرى په نوم سره په علماء کرامو کښې مشهور دې او په دوه جلدونو کښې د حيدر آباد نه چهاپ شوې دې او اوس په بلاد عربيه کښې د هغې فوټو اخستلو سره چهاپ کړې شوې دې. علامه جلال الدين سيوطي رحمه الله خو د خپل علم مطابق په هغې کښې هيڅ خصوصيت نه دې پريخودلې او د علامه دا کتاب په دې موضوع باندې د ټولو نه جامع کتاب دې، روستنو بعض علماء کرامو د هغې نه بعض څيزونه مختصر کولو سره چهاپ کړې دي. (٣)

په شرح مواهب کښې هم په دې موضوع باندې ډير غوره تفصيل دې.

قوله: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ : (يو دا چه) ما سره د يوې مياشتې د فاصلې په مقدار رعب باندې زما مدد کړې شوې دې.

د رعب نه مراد دا دې چه الله پاك د رسول الله ﷺ د دشمنانو (کفار او مشرکينو) په زړونو کښې مدد کينوي، لکه چه د په سورة آل عمران کښې د الله پاك ارشاد دې : ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ﴾ (٤)

---

(١) عمدة القاري ج ٤ ص ١٣

(٢) فتح الباري ج ١ ص ٥٦٦. عمدة القاري ج ٤ ص ١٣. شرح المواهب اللدنية ج ٧ ص ١١٠. فتح الملهم ج ٤ ص ٣٤٣. حاشية السيوطي على النسائي. كتاب الغسل والتيمم. باب التيمم بالصعيد. ج ١ ص ٧٣. قديمى

(٣) علامه سيوطي رحمه الله د نسائي په حاشيه کښې د دې خپل تاليف په باره کښې خپله ليکي : وقد دعاني ذلک ... الى تتبعها. فوجدت ذلک شيئا کثيرا في الاحاديث. والاثار. وکتب التفسير وشروح الحديث والفقه والأصول والتصوف فأفردتها في مؤلف سميته أنموذج اللبيب في خصائص الحبيب وقسمتها قسمين ما خص به عن الأنبياء وما خص به عن الأمة وزادت عدة القسمين على ألف خصيصة ، وسار المؤلف المذكور إلى أقاصي المغارب والمشارق واستفاده كل عالم وفاضل ، وسرق منه كل مدع وسارق. (حاشية السيوطي على النسائي ج ١ ص ٧٣، قديمى)

(٤) آل عمران ص ١٥١

او څنګه چه د بدر په قصه کښې د الله پاك فرمان دې، ﴿ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ ﴾ (١)

او هم دغه شان په مسند احمد کښې د سیدنا ابو امامه الباهلی رضی الله عنه په روایت کښې د دې نه روستو ﴿ يقذف في قلوب اعدائي ﴾ (کوم رعب چه زما د دشمنانو په زړونو کښې اچولې کیږي) اضافه ده. (٢)

دلته په روایت کښې د ﴿ مسيرة شهر ﴾ ذکر دې، د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما په یو روایت کښې د ﴿ مسيرة شهر او شهرين ﴾ په شك سره راغلې دې. (٣) او د ابن عباس رضی الله عنهما په یو بل روایت کښې په جزم سره ﴿ مسيرة شهرين ﴾ راغلې دې. (٤) او د السائب بن یزید رضی الله عنه په روایت کښې ﴿ شهرا امامي وشهرا خلفي ﴾ الفاظ راغلې دی. (٥) علامه زرقانی رحمه الله د طبرانی په اخری ذکر شوې روایتونو کښې تطبیق بیانولو سره فرمائیلې دی چه د السائب بن یزید رضی الله عنه روایت د عبدالله بن عباس رضی الله عنهما د روایت بیان دې. (٦) یعنی د ﴿ مسيرة شهرين ﴾ نه مراد ﴿ شهرا امامي وشهرا خلفي ﴾ دې.

بهرحال! د مفهوم عدد غیر معتبر کیدل مونږ شاته ذکر کړې دی، خو دلته د ﴿ مسيرة شهر ﴾ حوالې سره درې خبرې ذکر کول پکار دی!

① یوه خو دا چه د ﴿ مسيرة شهر ﴾ نه په ظاهره کښې متبادر دا ده چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم خصوصیت د یوې میاشتې په مقدار باندې په دشمن رعب پریوتل دی، چه د هغې نه د مفهوم مخالف په طور دا فهم کیدې شی چه د یوې میاشتې او د هغې نه د زیات مسافت پورې رعب خو د رسول الله صلی الله علیه وسلم خصوصیت دې، خو د دې نه د کمې مودې په فاصله باندې د دشمن مرعوب کیدل دا د رسول الله صلی الله علیه وسلم سره خاص نه دی، بلکه ممکنه ده چه دا وصف بل چاته هم حاصل وی، خو په مسند احمد کښې د عمرو بن شعیب د روایت الفاظ دی : ﴿ ونصرت على العدو

---

(١) الانفال : ١٢، فتح الباری لابن رجب ج ١ ص ٣١٢، دار الکتب العلمیة

(٢) مسند احمد، مسندات ابی امامة الباهلی رضی الله عنه رقم : ٢٢٤٨٨

(٣) ونصه : ونصرت بالرعب حتى ان العدو ليخافوني من مسيرة شهر او شهرين. المعجم الکبیر. مسندات عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنهما، رقم ١١٠٤٧، ج ١١ ص ٥١، دار احیاء التراث العربی

(٤) ونصه.: نصر رسول الله صلی الله علیه وسلم بالرعب مسيرة شهرين على عدوه... المعجم الکبیر، مسندات عبدالله بن عباس رضی الله تعالی عنهما، رقم ١١٠٥٦، ج ١١ ص ٥٤

(٥) ونصه : نصرت بالرعب شهرا امامي وشهرا خلفي... المعجم الکبیر، مسندات السائب بن یزید رضی الله تعالی عنه، رقم ٦٦٧٤، ج ٧ ص ١٥٥

(٦) شرح المواهب ج ٧ ص ١٠٦، ٢٢٧

بالرعب، ولوکان بینی وبینهم مسیرة شهرلملئ منه رعبا ﴾(۱) چه د دشمن په زړه کښې رعب اچولو سره زما مدد کړې شوې دې، که زما او د دشمن ترمینځه د یوې میاشتې فاصله هم وی نو بیا به هم هغه مرعوب شی، د کلام د دې صنیع نه متبادر هم دا ده چه دا خصوصیت رسول الله ﷺ ته مطلقا حاصل دې، برابره خبره ده که د رسول الله ﷺ او د دشمن ترمینځه د یوې میاشتې فاصله وی یا د هغې نه کمه یا زیاته. (۲)

دویمه خبره دا ده چه هر کله دا خصوصیت رسول الله ﷺ ته مطلقا حاصل دې، نو بیا د یوې میاشتې د تعیین څۀ معنی ده؟.

د دې جواب د حدیث شارحینو دا کړې دې چه د یوې میاشتې د مسافت په تعیین کښې نکته دا ده چه رسول الله ﷺ د مقام مدینې او د هغوی نه چاپیره واقع د دشمنانو ملکونه (شام، عراق، یمن او مصر وغیره) ترمینځه په هیڅ جهت کښې هم د یوې میاشتې نه زیات مسافت هغه وخت نه وو، په دې وجه د یوې میاشتې تنصیص اوکړې شو. (۳)

دریمه خبره دا ده چه دا خصوصیت رسول الله ﷺ ته علی الاطلاق حاصل وو، که رسول الله ﷺ به د لښکر سره وو، یا به بغیر د لښکر نه یواځې هم وو. (۴)

ایا دا خصوصیت د رسول الله ﷺ امت ته هم ملاؤ شوې دې؟ : حافظ صاحب فرمائی چه د دې احتمال خو دې چه دا خصوصیت د رسول الله ﷺ نه روستو د هغه امت ته هم ملاؤ شوې وی. (۵) علامه زرقانی رحمه الله په شرح مواهب کښې دحافظ ددې احتمال وجه او دلیل دا بیان کړې دې چه د مسند احمد په روایت کښې دی : ﴿والرعب یسعی بین یدی امتی شهرا﴾(۶) چه رعب زما د امت سره د یوې میاشتې په مقدار وړاندې وړاندې روان وی، بیا فرمائی چه : زیاته مشهوره دا ده چه امت محمدیه ته د دې نه حظ وافر ورکړې شوې دې، خو ابن جماعه د یو روایت په حوالې سره وئیلې دی چه هغوی (امت محمدیه) دې باره کښې د رسول الله ﷺ په شان دی. (۷)

---

(۱) مسند احمد، مسندات عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه، رقم ۷۰۶۸.

(۲) فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۶. شرح المواهب ج ۲ ص ۲۲۸، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴

(۳) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۷. شرح المواهب ج ۷، ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۲۲۸، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴، عمدة القاری ج ٤ ص ۹

دویم جواب دا دې چه د ﴿ مسیرة شهر ﴾ ذکر د مبالغې للتکثیر دپاره دې، د تحدید دپاره نه دې. (حاشیة الشیخ محمدالمحدث التهانوی علی النسائی، کتاب الغسل والتیمم، باب التیمم بالصعید. ج ۱ ص ۷۵، قدیمی.

(۴) فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۶. شرح المواهب ج ۷، ص ۱۰۶، ۲۲۸، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴٤.

(۵) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۷

(۶) مسند احمد، حدیث حذیفه بن الیمان رضی الله تعالی عنه، عن النبی ﷺ. رقم ۲۳۷۲۵

(۷) شرح المواهب ج ۷ ص ۲۲۸

په ذکر شوی خاصیت باندې یو اشکال او د هغې جواب: دلته یو اشکال دا کیدې شی چه د بعض جابر او ظالم حکمران او بادشاهت نه هم خلق د یوې میاشتې په مقدار ویریږی، هم دغه شان په بلقیس باندې هم د یوې میاشتې په مقدار باندې د سیدنا سلیمان علیه السلام ویره او رعب وو، بیا دا د رسول الله ﷺ خاصیت څنګه شو؟

د دې جواب دا دې چه د دې رعب نه مراد هغه رعب دې کوم چه د اسباب ظاهریه او الات عادیه نه بغیر وی او ذکر شوې ویره د اسباب ظاهریه د لاندې ده، او د رسول الله ﷺ رعب د اسباب ظاهریه نه بغیر وو، بلکه هلته خو ظاهری شان او شوکت د نه کیدو برابر وو او د رسول الله ﷺ حالت خو دا وو چه څو څو ورځې به ئې په لوږه کښې تیرولې، په کور کښې به ئې درې ورځې متواتر نغرې نه بلیدو، په خیټه باندې به ئې کاڼړی تړلو ته خبره اورسیده، په دې فقر او غریبئ کښې د دشمن په زړه کښې د یوې میاشتې په فاصله باندې د ویرې او رعب پیدا کیدل صرف د رسول الله ﷺ خاصیت دې. (1)

قوله: وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا: (دویم دا چه) ټوله زمکه زما دپاره د مانځه ځائې او پاکونکې جوړه کړې شوې ده.

د ﴿جعلت﴾ صیغې نه معلومیږی چه په زمکه کښې د پاکولو شان د اصل په اعتبار سره نه دې، بلکه د رسول الله ﷺ او د رسول الله ﷺ د امت د خصوصیت په اعتبار سره دې چه د اوبو د نه ملاویدو په صورت کښې په تیمم سره مونځ کولې شی، د حدیث الباب د هم دې جملې نه ترجمه ثابتیږی. (2)

﴿مسجدا﴾ د جیم په کسرې سره د دې معنی ﴿موضع السجود﴾ د سجدې ځائې دې، مطلب به دا وی چه سجده کول د زمکې د هیڅ متعین حصې سره خاص نه دی، بلکه په هر ځائې کښې کیدې شی، سوا د هغه ځایونو نه کوم چه مستثنی دی. (3) لکه حمام، مقبره او نجس ځائې وغیره. (4)

---

1) حاشیة السندی علی النسائی، کتاب الغسل والتیمم، باب التیمم بالصعید، ج ۱ ص ۷٤، قدیمی

2) فضل الباری ج ۲ ص ۵۰۸، اداره علوم شرعیه

3) عمدة القاری ج ٤ ص ١٤

4) مرقاة المفاتیح، کتاب الفضائل والشمائل، باب فضائل سید المرسلین، الفصل الاول، رقم الحدیث ۵۷٤۷، ج ۱۰ ص ٤۲۶، دار الکتب العلمیه، شرح الطیبی ج ۱۰ ص ۳٤۲، ادارة القران والعلوم الاسلامیة، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۸، فتح الباری لابن رجب ج ۱ ص ۳۱۳

د ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه په روایت کښې دا مضمون دې: ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: الأرض کلها مسجد إلا الحمام والمقبرة. رواه ابوداؤد فی کتاب الصلاة، باب فی المواضع التی لا تجوز فیها الصلاة، رقم ٤۹۲، والترمذی فی ابواب الصلاة، باب ما جاء ان الارض کلها مسجد الا المقبرة والحمام، رقم ۳۱۷، وابن ماجة فی کتاب الصلاة، باب المواضع التی تکره فیها الصلاة، رقم ۷٤۵

یا د دې نه مراد مسجد معهود دې او په زمکه باندې د مسجد اطلاق د مجاز تشبیه د قبیل نه دې، معنی دا ده چه هر کله پوره زمکه باندې مونځ لوستل جائز شو نو زمکه د مسجد په شان شوه (چه هلته هم مونځ جائز شو)، هم په دې وجه باندې په هغې باندې د مسجد اطلاق کړې شوې دې. (۱)

علامه انور شاه کشمیری رحمه الله فرمائی چه د تیرو امتونو دپاره په وختونو کښې توسیع وه او په خایونو کښې ئې تنګی او تحدد وو (یعنی د عبادت دپاره ئې د معبد تخصیص وو. خو په وختونو کښې نه) او زمونږ دپاره د هغې برعکس په وختونو کښې تحدید او په خایونو کښې توسیع او ګنجائش دې، پس په کتب سابقه کښې چه زمونږ کوم اوصاف بیان کړې شوې دی د هغې نه دا هم دی چه د اخری امت خلق به د عبادتونو د وخت دپاره د نمر د احوالو تجسس کوی. لهذا زمونږ د مونځونو وختونه د نمر د راختلو، غروب کیدلو او زوال په احوالو باندې تقسیم کړې شوې دی.

او مزید فرمائی چه د دارمی په روایت کښې دی: ﴿ ویصلون ولو فی الکناسة ﴾ (چه هغوی به مونځونه کوی اګر که د خزلې په خائې کښې وی) دا د اشتراط طهارت منافی نه دې، ځکه چه دا د مبالغې په طور وئیلې شوې دی او مطلب دا دې چه هغه خلق به د مونځونو د وختونو دومره رعایت کوی چه چرته هم د مانځه وخت وی په وخت کښې دننه د لوستلو به ضرور اهتمام کوی، اګر چه هغه ځائې موزون نه وی، (لکه چه نن صبا مونږ په سفر کښې په غیر موزون ځائې باندې کیږه خورولو سره مونځ ادا کوو) او هم دا مطلب دې د رسول الله ﷺ د ارشاد چه ﴿ صلوا فی مرابض الغنم ﴾ د دې مطلب دا نه دې چه د ماکول اللحم څاروو پچې او سوته پاکه ده. په هغې باندې مونځ اوکړئ، لکه چه بعض دا خیال کوی. (۲)

﴿ طهورا ﴾ په فتحې د طاء سره په معنی د ﴿ المطهر ﴾ د دې نه مراد طاهر نه دې. ځکه چه که د دې نه طاهر مراد کړې شی نو بیو د دې نه خصوصیت کیدل نه ثابتیږی، او د ذکر شوی حدیث مقصد خصوصیت ذکر کول دی او بله دا چه د سیدنا انس رضی الله عنه په روایت کښې دی ﴿ وجعلت لی کل ارض طیبة مسجدا وطهورا ﴾ او د ﴿ طیبة ﴾ معنی طاهره ده، اوس که د ﴿ طهورا ﴾ معنی هم طاهرا شی نو په دې سره به تحصیل د حاصل لازم شی. (۳)

شاه صاحب کشمیری رحمه الله فرمائی چه مالکیانو د لفظ ﴿ طهورا ﴾ نه استدلال کړې دې چه اوبه کله هم نه مستعمل کیږی. ځکه چه الله پاك اوبو ته ﴿ طهورا ﴾ وئیلې دی، په خپل قول ﴿ وانزلنا

---

[۱] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۸، فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۷، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، شرح المواهب ج ۷ ص ١٠٤، ۲۳۰

[۲] فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۵

[۳] فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۷، شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰۵

من السماء ماء طهورا ﴾(الفرقان: ٤٨) او طهور هم هغه دی چه بار بار پاکول کولې شي. اوس که دا اوئیلې شي چه یو کرت پاکولو سره په دویم او دریم کرت پاکول نه شي کولې (اګرچه خپله پاکي هم وي) نوبیا به ورته طهور وئیل صحیح نه وي.
بیا فرمائی چه د دې یو جواب خو محقق ابن الهمام رحمه الله په فتح القدیر کښې ورکړې دې، هغه دې هلته اوکتلې شي او زما جواب دا دې چه په علم صرف کښې د صیغ مبالغې اوزان څلور دی او په دې کښې چه کوم د تکرار د معنې دپاره وضع دې هغه وزن د ﴿ فعال ﴾ دې لکه ﴿ ضراب ﴾ چه د دې وضع د هغه سړی دپاره شوې ده کوم چه پرلپسې بار بار وهل کوی، او د ﴿ فعول ﴾ وضع د طاقت دپاره شوې ده، لهذا د ﴿ طهور ﴾ معنی به دا وی چه کوم څیز په پاکولو کښې قوی وی، نه دا چه بار بار پاکونکې، لکه چه مالکیانو خیال کړې دې. والله تعالی اعلم[1]
صاحب مبسوط علامه سرخسی رحمه الله د دې جملې نه د انسان په شرافت او کرامت باندې استدلال کړې دې، د استدلال وجه ئې دا ده چه انسان د اوبو او خاورې نه پیدا کړې شوې دې او دا خبره (د دې حدیث نه) ثابته شوې ده چه اوبه او خاوره دواړه طهور دی، چه د هغې نه د انسان کرامت ثابتیږی. (چه د هغه وجود د طهور څیز نه دې)[2]
ددې نه پس تاسو په دې باندې خان پوهه کړئ چه د دې جملې ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾ په مطلب کښې اختلاف دې، ابن التین رحمه الله معنی دا بیان کړې ده چه د رسول الله ﷺ دپاره زمکه مسجد جوړ کړې شوې وو او طهور هم، او د امم سابقه دپاره صرف مسجد وو نه طهور، لکه چه سیدنا عیسی علیه السلام به سفر کولو او چرته چه په دمانځه وخت راغلو نو مونځ به ئې ادا کړو.
او بعض علماء کرام فرمائی چه مخکښې امتونو ته صرف په هغه ځایونو کښې د مونځ کولو اجازت وو د کوم چه طهارت یقینی وو، په خلاف د امت محمدیه چه د هغوی دپاره په هر ځائې کښې مونځ جائز دې، سوا د هغه ځائې نه چه د هغه نجس کیدل یقینی وی
او علامه خطابی رحمه الله د دې مطلب دا بیان کړې دې چه د دې امت دپاره د زمکې په هره حصه باندې مونځ کول جائز دی، په خلاف د امم سابقه چه د هغوی دپاره صرف په خپلو عبادت خانو کښې د مونځ د ادا کولو اجازت وو او د دې اخری قول تائید د عمرو بن شعیب د روایت د دې الفاظو نه هم کیږی ﴿ وکان من قبلی یعظمون ذلك، انما کانوا یصلون فی کنائسهم وبیعهم ﴾[3] او هم دغه شان په مسند بزار کښې د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما د دې الفاظو نه هم چه:

---

[1]) فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۵، ۵۱۶
[2]) ونصه فی المبسوط : وفیه اظهار کرامة الادمی، فانه مخلوق من التراب وبالماء، فخصا بکونهما طهورا لهذا. المبسوط، کتاب الصلاة، باب التیمم، ج ۱ ص ۲٤٦، دار الکتب العلمیة، بیروت لبنان. کذا فی فتح الملهم ج ۳ ص ۳٤۳، والتوضیح ج ۵ ص ۱٦۳، وفتح الباری ج ۱ ص ۵٦۹، ۵۷۰
[3]) مسند احمد، رقم الحدیث ۷۰٦۸

﴿ ولم یکن من الانبیاء احد یصلی حتی یبلغ محرابه ﴾ کذا فی الفتح وغیره.[۱]

د حدیث د دې ټکړې ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾ نه امام مالك او امام ابوحنیفه رحمهما الله استدلال کړې دې چه د زمکې د ټولو څیزونو نه تیمم جائز دې، او د امام احمد او امام شافعي رحمهما الله مذهب دا دې چه صرف په خاورې سره تیمم جائز دې، د هغوی استدلال په صحیح مسلم کښې د سیدنا حذیفه رضی الله عنه د روایت نه دې چه د هغې الفاظ داسې دی: ﴿ وجعلت لنا الارض کلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا، اذا لم نجد الماء ﴾[۲]

او وجه د استدلال دا ده چه د بخاری روایت عام او د مسلم خاص دې نو عام به په خاص باندې محمول کولې شی، یا دې داسې اوئیلې شی چه دمسلم روایت د بخاری د روایت دپاره مخصص دې، لهذا تیمم په صرف په خاورې سره جائز وی.[۳]

د استدلال یو تقریر داسې کړې شوې دې چه اول ټولې زمکې ته مسجد وئیلې شوې دې، بیا د زمکې خاورې لره خاص کولې سره هغې ته طهور وئیلې شوې دې، دا د دې خبرې واضح دلیل دې چه طهوریت د زمکې د خاورې سره خاص دې چه که هغه د زمکې دپاره عام وې نو د دې صنیع ضرورت به نه وو.[۴]

بعض حضراتو د دې دا جواب کړې دې چه لفظ ﴿ تربة ﴾ هغه ځائې ته وئیلې شی چرته چه خاوره او د هغې د جنس نور څیزونه وی.[۵]

حافظ صاحب د دې جواب دا ورکړې دې چه د ابن خزیمه په ذکر کړې حدیث کښې د لفظ ﴿تراب﴾ تصریح ده.[۶] هم دغه شان امام احمد او بیهقی په حسن سند سره د سیدنا علی رضی الله عنه روایت ذکر کړې دې، د هغې الفاظ داسې دی: ﴿ وجعل التراب لی طهورا ﴾ چه په هغې کښې د خاورې د تخصیص ذکر دی. ورسره ئې دا هم فرمائیلې دی چه د دې تقویت د دې خبرې نه کیږی چه د حدیث مقصد اظهار تشریف وتخصیص دې، که تیمم د خاورې نه علاوه په نورو

---

[۱]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۷، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، شرح المواهب ج ۷ ص ۲۳۰، ۲۳۱، فتح الملهم ج ۳ ص ۳٤۳، ۳٤٤

[۲]) مسلم، کتاب المساجد مواضع الصلاة، رقم الحدیث ۱۱٤۸

[۳]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۶، فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۸، شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰٤، ۱۰۵، شرح النووی علی مسلم ج ۵ ص ۷، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۳

[۴]) فتح الباری لابن رجب: ج ۱ ص ۳۱۳، ۳۱٤

[۵]) ارشاد الساری ج۱ ص۵۷۸، عمدة القاری ج ٤ ص۱۶، فتح الباری ج۱ ص۵۶۸، شرح المواهب ج۷ ص ۱۰۵

[۶]) رواه ابن خزیمه فی صحیحه عن حذیفة بن الیمان رضی الله عنه ... ونصه: جعلت لنا الارض کلها مسجدا، وجعل ترابها لنا طهورا ... جماع ابواب التیمم، باب ذکر الدلیل علی ان ما وقع علیه اسم التراب فالتیمم به جائز عند الاعواز من الماء.... رقم ۲٦٤، ج ۱ ص ۱۶۶، المکتب الاسلامی

ځيزونو باندې هم جائز وي نو د خاورې په ذكر باندې به اقتصار نه كيدلو. (١)
محقق عينى رحمه الله د دواړو دليلونو جواب دا وركړې دې چه هر چه د مسلم د روايت تعلق دې نو پس د دې په الفاظ ذكر كولو كښې ابو مالك تفرد اختيار كړې دې (٢) او امام قرطبى رحمه الله فرمائى چه د مسلم روايت لره د بخارى د ذكر شوې روايت دپاره مخصص كول صحيح نه دى، ځكه چه د تخصيص مطلب دا وى چه د يو عام حكم نه يو داسې ځيز لره خارج كول كوم ته چه عموم شامل وى، او د مسلم روايت خو هيڅ ځيز نه دې خارج كړې بلكه هغه خو د يو فرد تعين كړې دې كوم ته چه اولنې اسم هم شامل وو. (يعنى د بخارى په روايت كښې ﴿ ارض ﴾ته طهور وئيلې شوې دې او د مسلم په روايت كښې ﴿ تراب ﴾ته، او ظاهره ده چه ارض تراب ته شامل وو او حكم د دواړو يو دې. د تخصيص مطلب به دا وې چه تراب د ارض د حكم نه خارج اوګڼرلې شي، يعنى هغه طهور نه وى، حال دا چه داسې نه ده، حاصل دا چه د مخصص دپاره شرط دې چه هغه د عام حكم منافى وى او دلته د دواړو حكم يو شان دې، او دا هم داسې ده لكه چه د الله پاك ارشاد دې ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾(الرحمن : ۶۸) او په دې فرمان كښې چه ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيلَ وَمِيكٰلَ ﴾(البقرة : ۹۸) چه دلته د لفظ اول (فاكهة او ملائكة) په مشمولاتو كښې د بعض تعيين اوكړې شو تشريفا. (او ظاهره ده چه كهجور او انار په فاكهه كښې شامل دى، هم دغه شان جبرائيل او ميكائيل عليهم السلام هم په ملائكو كښې شامل دى، هم دغه شان د مسلم په روايت كښې هم د خاورې ذكر د فرد واحد تعيين د تشريف د قبيل نه دې.
او هم دا جواب د ابن خزيمه، مسند احمد او بيهقى د هغه رواياتو هم دې، چرته چه لفظ د تراب راغلې دې، يعنى هلته د فرد واحد تعيين كړې شوې دې تشريفا.

د دې دويم جواب دا وركړې شوې دې چه په دې احاديثو كښې د ﴿ تراب ﴾ تعيين په دې وجه كړې شوې دې چه د ﴿ تراب ﴾ موندلې كيدل زيات اغلب دى، په دې وجه نه چه تيمم د تراب سره خاص دې، او په غير تراب سره جائز نه دې.

او دريم جواب دا دې چه د تيمم د جواز مستدل لفظ د ﴿ صعيد ﴾ دې، ﴿ فى قوله تعالى : فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا ﴾(النساء : ۴۳، المائدة : ۶) نه لفظ ﴿ تراب ﴾او صعيد د زمكې دپاسه حصې ته وئيلې شى كه هغه خاوره وى، يا داسې كمر چه په هغه باندې خاوره نه وى، يا بل څه ځيز. (٣)

قوله: فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ : نو زما په امت كښې چه كوم سړى باندې د مانځه وخت راشى نو هغه دې مونځ اوكړى.

---

(١) فتح البارى ج ١ ص ۵۶۸، ارشاد السارى ج ١ ص ۵۷۸

(٢) دا ابو مالک اشجعى د مسلم د ذكر شوى روايت يو راوى دې سند داسې دې : حدثنا ابوبكر بن ابى شيبة، قال حدثنا محمد بن فضيل، عن ابى مالک الاشجعى، عن ربعى، عن حذيفه رقم ١١٤٨

(٣) عمدة القارى ج ٤ ص ١۶، شرح المواهب ج ۷ ص ١٠۵

﴿فا﴾ په ﴿فايما﴾ کښې سببيه ده، لفظ ﴿اى﴾ مبتدا مرفوع دې چه متضمن دې معنى د شرط لره، ﴿ما﴾ زائده دې دپاره د توکيد او تعميم، ﴿رجل﴾ مجرور دې د مضاف اليه کيدو په وجه باندې ﴿من امتى﴾ متعلق دې د ﴿کائن﴾ مقدر سره، او دا صفت اولى دې، د ﴿رجل﴾ دپاره، ﴿ادرکته الصلاة﴾ دا په محل د جر کښې صفت ثانيه دې د ﴿رجل﴾ دپاره. ﴿فليصل﴾ کښې فاء جزائيه ده او جمله ﴿يصل﴾ خبر متضمن ده معنى د جزاء لره. (۱)

د ﴿فليصل﴾ مطلب دا دې چه ﴿فليتيمم وليصل﴾ او دا تقدير په دې وجه راوباسلې شو چه د دې نه مخکښې چه د زمکې کوم دوه صفات بيان کړې شوې دى (چه هغه مسجد او طهور دى) د هغې سره مناسبت پيدا شى، اوس به مطلب د اوى چه زمکه زما دپاره مسجد او پاکونکې جوړه کړې شوې ده. لهذا زما د امت په کوم سړى باندې چه چرته هم د مانځه وخت راشى اوا وبه نه وى نو هغه دې تيمم اوکړى او هم هلته دې مونځ اوکړى. (۲)

په بيهقى کښې د ابوامامه رضي الله عنه په روايت کښې هم دا مفهوم دې چه ﴿فايما رجل من امتى اتى الصلاة لم يجد ماء وجد الارض طهورا ومسجدا﴾ او د مسند احمد په روايت کښې دى ﴿فعنده طهوره ومسجده﴾ او په مسند احمد کښې د عمرو بن شعيب په روايت کښې دى ﴿فاينما ادرکتنى الصلاة تمسحت وصليت﴾ (۳)

د حديث په ذکر شوې جمله کښې د دې خبرې هم دليل دې چه مقيم که اوبه بيا نه مومى او د مونځ د وخت فوت کيدو ويره وى نو د هغه دپاره تيمم کول جائز دى. (۴)

او د دې خبرې هم چه د تيمم دپاره صرف خاوره شرط نه ده، لکه چه مخکښې ذکر کړې شو خکه چه دلته په دې روايت کښې دى چه زما په يو امتى باندې چه چرته هم د مانځه وخت راشى هغه دې هلته مونځ اوکړى، اوس چرته په داسې ځائې کښې هم د مانځه وخت راشى چه هلته خاوره نه وى. (۵)

حضرت شاه صاحب رحمه الله د ﴿ايما رجل من امتى ادرکته الصلاة الخ﴾ د لاندې فرمائى چه د احنافو

---

۱) تحفة البارى ج ۱ ص ۲۶۷، شرح الکرمانى ج ۳ ص ۲۱۲، التوشيح ج ۱ ص ۲۸۳، عمدة القارى ج ٤ ص ۱٤. فتح البارى ج ۱ ص ۵۶۷، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۸، فتح الملهم ج ۳ ص ۳٤٤، التوضيح ج ۵ ص ۱۶۳

۲) شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰۵، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۸، عمدة القارى ج ٤ ص ۱٤، شرح الکرمانى ج ۳ ص ۲۱۲، ۲۱۳، تحفة البارى ج ۱ ص ۲۶۷، شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۶۲

۳) فتح البارى ج۱ص ۵۶۷، ۵۶۸، التوشيح ج۱ ص ۲۸۳، ارشاد السارى ج۱ ص۲۷۸، شرح المواهب ج۷ ص ۱۰۵

٤) عمدة القارى ج ٤ ص۱۵، شرح الکرمانى ج۳ ص۲۱۳، التوضيح ج۵ ص۱۶۵، شرح ابن بطال ج۱ ص٤۶۲

۵) عمدة القارى ج ٤ ص ۱۵، شرح الکرمانى ج ۳ ص ۱۲۳ ...

په نزد دا د ﴿ افراد الخاص بحكم العام ﴾ د قبيل نه دې، لهذا دا به د تخصيص فائده نه ورکوی، او د دې حاصل دا دې چه که مسجد نزدې وی نو هم په هغې کښې مونځ کول او د مونځ اهتمام کول مطلوب دی او که نزدې نه وی، لکه چه د سفر په حالت کښې وی، نو بیا د وخت اهتمام کول پکار دی، (چه په وخت کښې دننه اولوستلې شی) ([1])

قوله: وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي : او (دریم دا چه) زما دپاره د غنیمت مال حلال کړې شوې دې، زما نه مخکښې دا د چا دپاره هم حلال نه وو.

د کشمهینی په نسخه کښې د ﴿ الغنائم ﴾ په ځائې د ﴿ المغانم ﴾ لفظ دې او هم دا د مسلم په روایت کښې هم دې. ([2]) غنائم جمع ده د غنیمت، او دا هغه مال ته وئیلې شی کوم چه د کفارو نه جنګ کولو سره حاصل کړې شی. ([3]) او مغانم جمع ده مغنم ده، جوهری رحمه الله فرمائی چه د غنیمت او مغنم یوه معنی ده. ([4])

امام خطابی رحمه الله د دې مفهوم دا بیان کړې دې چه سابقه امتونه دوه قسم تیر شوې دی، بعض ته خو د جهاد اجازت نه وو، لهذا د هغوی دپاره د غنیمت تصور نشته، او بعض ته د جهاد اجازت ملاؤ شو خو چه کله به هغوی په غنیمت کښې مال حاصل کړو نو د هغوی دپاره د هغه مال نه د استفادې اجازت نه وو، غنیمتونه به یو ځائې ته راوړلو سره کیخودلې شو، د آسمان نه به یو اور راغلو او هغه به ئې اوسیزل. ([5]) الله پاك په دې امت باندې رحم اوفرمائیلو او د هغه په ضعف باندې نظر کولو سره ئې د هغه دپاره غنیمتونه حلال او مباح کړل.

د ذکر شوې جملې یو مفهوم دا هم بیان کړې شوې دې چه رسول الله ﷺ ته دا خصوصیت حاصل وو چه هغه به په مال غنیمت کښې چه څنګه به ئې خوښه وه تصرف ئې کولې شو خو شراح حدیث دې مفهوم ته ضعیف او اولنی ته اصوب وئیلې دې چه د امم سابقه دپاره غنیمتونه اصلا حلال او مباح نه وو. ([6])

ددې نه روستو تاسو په دې ځان پوهه کړئ چه د ټولو نه اولنې غنیمت په غزوه بدر کښې حاصل شو او د هغې په باره کښې دا آیت کریمه هم نازل شو ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ (الانفال : ۶۹)

---

[1]) فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۶

[2]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۸، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۸، التوشیح ج ۱ ص ۲۸۳، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۷، شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰۵

[3]) عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، تحفة الباری ج ۱ ۲۶۷، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۳

[4]) مختار الصحاح، مادة غنم، ص ۷۸۶، دار المعرفة، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۳، تحفة الباری ج ۱ ۲۶۷

[5]) فتح الباری ج ۱ ٤۶۸، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، تحفة الباری ج ۱ ۲۶۷، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱٤، ارشاد الساری ج۱ ص۵۷۸، التوشیح ج۱ ص۲۸۳، شرح المواهب ج۷، ص ۱۰٤، ٤۲۳، فتح الملهم ج ۳ ص ۳٤۳

[6]) فتح الباری ج ۱ ٤۶۸، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، ١۵، شرح المواهب ج ۷، ص ۱۰٤، ٤۲۳

لکه چه په صحيح کښې د ابن عباس رضي الله عنهما حديث کښې دی، ابن اسحاق فرمائی چه د ټولو نه اول غنيمت په سريه د عبدالله بن جحش رضي الله عنه کښې حاصل شوې ووا و دا سريه د غزوه بدر نه دوه مياشتې مخکښې وه. حافظ صاحب په دواړو اقوالو کښې تطبيق داسې بيان کړې دې چه د ټولو نه اول غنيمت خو د بدر نه مخکښې پيښې شوې سريه کښې حاصل شوې وو، خو رسول الله ﷺ د هغې تقسيم مؤخر کړو او چه کله د بدر نه واپس شو نو د بدر د غنيمتونو سره ئې هغه هم تقسيم کړل، نو حاصل دا شو چه د مطلق حصول په اعتبار سره د سريه عبدالله بن جحش رضي الله عنه غنيمت د ټولو نه مخکښې دې، خو د تقسيم په اعتبار سره د بدر غنيمت ته هم اولنې وئيل صحيح دی. (۱) وړاندې به امام بخاری رحمه الله په کتاب فرض الخمس کښې هغه روايات ذکر کوی چه په هغې کښې د دې خبرې ذکر دې چه د امم سابقه دپاره د غنيمتونو حکم دا وو چه هغه به اور سيزل او الله پاك هغه زمونږ دپاره حلال کړل، زمونږ ضعف او عجز ته کتلو سره. (۲)

قوله: وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ: او (ځلورم دا چه) ماته شفاعت راکړې شوې دې.

رسول الله ﷺ به د خپل امت دپاره شفاعت کوی، دا خبره متعين ده. او د احاديثو په ذخيره کښې د رسول الله ﷺ دپاره د مختلف شفاعتونو ذکر ملاويږی او دا چه د نورو انبياء عليهم السلام او مومنانو دپاره هم د بعض شفاعتونو ذکر ملاويږی. اوس دلته خو مطلق شفاعت نه شی مراد کيدې (کوم چه نور انبياء کرام عليهم السلام ته هم حاصل دې) ځکه چه دلته خو د رسول الله ﷺ د خصائص بيان دې، لهذا يقيناً دلته شفاعت مطلقه (يعنی هغه شفاعت کوم چه د رسول الله ﷺ سره خاص وو) مراد دې. اوس د دې شفاعت تعيين او د هغې تفسير کښې د شارحينو مختلف اقوال ذکر کړې شوې دی.

حافظ ابن حجر رحمه الله د امام تقی الدين ابن دقيق العيد رحمه الله په حوالې سره ذکر کړې دی چه په ﴿الشفاعة﴾ کښې الف لام د عهد دپاره دی او معهود هغه شفاعت عظمی مراد دې چه د هغې په ذريعه به په ميدان محشر کښې د موقف د سختئ او مصيبت نه نجات ملاويږی. چه کله خلق په ميدان محشر کښې راجمع شی، خوله به بې حسابه اوخی، هغه وخت په خلق پريشانه وی، حضرات انبياء عليهم السلام به د يو بل طرف ته خلق متوجه کوی، په اخر کښې به سيد الانبياء ﷺ شفاعت کوی، اخر به د حساب کتاب سلسله شروع کړې شی. (۳)

هم په دې باندې امام نووی رحمه الله د جزم اظهار کړې دې (۴)

---

(۱) شرح المواهب ج ۷ ص ۴۲۳

(۲) باب قول النبی ﷺ احلت لکم الغنائم ..... رقم الحديث ۳۱۲۴، وفيه : فجاءت النار فاکلتها ثم احل الله لنا الغنائم، رای ضعفنا وعجزنا فاحلها لنا.

(۳) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۸

(۴) شرح النووی علی صحيح الامام مسلم، کتاب الايمان، باب اثبات الشفاعة واخراج الموحدين من النار، رقم الحديث ۶۵۶، ج ۳ ص ۳۵

او اكثر شارحينو دا خبره ذكر كړې ده.(۱) بعض حضرات فرمائى چه د دې شفاعت نه مراد دا دې چه رسول الله ﷺ كومه دعا كوى هغه رد كولې نه شى.(۲)

قاضى عياض رحمه الله فرمائى چه د دې نه مراد هغه شفاعت دې كوم چه به د هغه خلقو دپاره كولې شى چه د هغوى په زړونو كښې د ذرې برابر ايمان وى، په دې وجه د رسول الله ﷺ نه علاوه چه د نورو انبياء عليهم السلام كوم شفاعت وى هغه به د هغه خلقو دپاره وى چه د چا په زړونو كښې د دې نه زيات ايمان وى.(۳)

د قاضى عياض رحمه الله نه يو قول دا هم نقل دې چه د دې نه مراد هغه شفاعت دې كوم چه رسول الله ﷺ د خپل امت دپاره ذخيره كړې دې او هغه به په اخرت كښې كوى، لكه چه د ابن عباس رضي الله عنهما په حديث كښې دى: ﴿ واعطيت الشفاعة فاخرتها لامتى، فهى لمن لايشرك بالله شيئا ﴾ او د عمرو بن شعيب په روايت كښې دى ﴿ فهى لكم ولمن شهد ان لا اله الا الله ﴾(۴)

حافظ صاحب رحمه الله فرمائى چه ظاهره دا ده چه د دې شفاعت نه مراد هغه خلق د جهنم نه راويستل دى چه د هغوى سره صرف توحيد دې، نيك عمل ئې يو هم نشته. او د دې شفاعت ذكر په كتاب التوحيد د سيدنا انس رضي الله عنه په روايت كښې په دې الفاظو سره راغلې دې:

﴿ ثم ارجع الى ربى فى الرابعة، فاقول: يا رب ائذن لى فيمن قال: لا اله الا الله فيقول وعزتى وجلالى لاخرجن منها من قال لا اله الا الله ﴾(۵)

امام بيهقى رحمه الله فرمائى چه د دې شفاعت نه مراد دا دې چه رسول الله ﷺ به د اهل صغائر او اهل كبائر دواړو دپاره شفاعت كوى، او د رسول الله ﷺ نه علاوه نور انبياء عليهم السلام به شفاعت صرف د اهل صغائر دپاره كوى.(۶)

---

(۱) اوګورئ: ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۸، شرح النووى ج ۵ ص ۷، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱۳، مرقاة المفاتيح ج ۱۰ ص ۴۲۶، شرح المواهب ج ۷ ص ۲۸۳، ۳۲۲، فتح البارى لابن رجب ج ۱ ص ۳۱۶، التوضيح ج ۵ ص ۱۶۷، عمدة القارى ج ۴ ص ۱۵، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴، التوشيح ج ۱ ص ۲۸۳، تحفة البارى ج ۱ ص ۲۶۷، نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض، القسم الاول فى تعظيم العلى الاعلى لقدر النبى ﷺ، الباب الثالث فيما ورد من صحيح الاخبار، فصل فى تفضيله بالشفاعة والمقام المحمود، ج ۳ ص ۱۹۳، دار الكتب العلمية

(۲) فتح البارى ج ۱ ۵۶۸، عمدة القارى ج ۴ ص ۱۵، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴

(۳) ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۸، ۵۷۹ شرح النووى ج ۵ ص ۷، فتح البارى ج ۱ ۵۶۸، عمدة القارى ج ۴ ص ۱۵، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴، الشفاء للقاضى عياض ج ۱ ص ۱۴۰، نسيم الرياض ج ۳ ص ۲۱۳

(۴) نسيم الرياض ج ۳ ص ۲۰۰، ۲۰۱، فتح البارى ج ۱ ۵۶۸، شرح النووى ج ۵ ص ۷، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴، الشفاء للقاضى عياض ج ۱ ص ۱۴۱

(۵) ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۹، دار الكتب العلمية بيروت، فتح البارى ج ۱ ۵۶۸، التوشيح ج ۱ ص ۲۸۳، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۴، دار القلم، دمشق

(۶) فتح البارى ج ۱ ۵۶۸، ارشاد السارى ج ۱ ۵۷۹، فتح البارى لابن رجب ج ۱ ص ۳۱۶

خو په دې باندې اشکال دا دې چه صغائر خو د طاعتونو په ذریعه معاف کیږی. ﴿ قال الله تعالیٰ : إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ ﴾ (۱) صغائر چه کله باقی پاتې نه شی نو د هغې دپاره به د شفاعت څه ضرورت وی؟ او که څوك دا اوائی چه کیدې شی چه بعض داسې خلق وی چه طاعات ئې بالکل وی نه نو په دې باندې دا اشکال دې چه داسې خلق خو د اصرار علی الصغائر د وجې نه د کبائرو مرتکب شو؟

د دې جواب دا کیدې شی چه یو داسې سړی وی چه هغه ډیر ګناهونه کړې وی. جواز د جنس صغائر وی او په هغې کښې تکرار نه وی بیا موندلې شوې او دا هم کیدې شی چه داسې صورت راپیښ شوې وی چه صغائر ئې نه وی معاف شوې. مثلا یو سړی د سحر نه پس د څلور یا لسو صغائرو ارتکاب اوکړو او د ماسپخین د مانځه نه مخکښې مړ شو، خو دا یو شاذ شان صورت دې. والله اعلم

علامه نووی رحمه الله د شفاعت پنځه اقسام ذکر کړې دی!

یو شفاعت د قیامت د سختئ نه د نجات دپاره او د تعجیل حساب دپاره.

دویم شفاعت د یو قوم دپاره بغیر د حساب کتاب نه جنت ته د اخلیدو دپاره.

دریم شفاعت د هغه خلقو دپاره دې کوم چه د حساب کتاب نه پس د عذاب مستحق شو، د هغوی په حق کښې به شفاعت کولې شی چه هغه جهنم ته داخل نه کړې شی.

څلورم شفاعت به جهنم ته د داخل کړې شوو نافرمانو د راویستلو دپاره وی.

پنځم شفاعت به د اهل جنت دپاره په جنت کښې د رفع درجات دپاره وی.

او امام نووی رحمه الله فرمائی چه په دې کښې اولنی دوه قسمونه د رسول الله ﷺ سره خاص دی (۲)

حافظ ابن رجب حنبلی رحمه الله د شفاعت شپږ قسمونه ذکر کړې دی کوم چه د رسول الله ﷺ سره خاص دی، د هغې نه پنځه خو مخکښې (په څه نه څه طریقه) ذکر شو. او شپږم د هغه خلقو په عذاب کښې د تخفیف دپاره دې کوم چه په همیشه په جهنم کښې اوسیږی، لکه چه د رسول الله ﷺ د ترهٔ ابو طالب په باره کښې د رسول الله ﷺ شفاعت قبول کړې شو. (۳)

ابن الملقن په خپله شرح کښې فرمائی د شفاعت اووهٔ اقسام دی کوم چه ما په خپل کتاب غاية السؤل فی خصائص الرسول ﷺ کښې ذکر کړ دی.

د هغې نه پنځه خو هم هغه دی کوم چه علامه نووی رحمه الله ذکر کړې دی او شپږ هغه کوم چه حافظ ابن رجب حنبلی رحمه الله ذکر کړو او اووم شفاعت د هغه خلقو دپاره دې چه د هغوی وفات

---

(۱) هود : ۱۱٤

(۲) شرح النووی ج۳ ص۳۵، شرح المواهب ج۱۲ ص۳٤۱، تحفة الباری ج۱ ص۲٦۷، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۱۳

(۳) فتح الباری لابن رجب ج ۱ ص ۳۱۶

په مدینه منوره کښې اوشی. په دې باندې هغوی د ترمذی هغه روایت ذکر کړې دې کوم چه د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه روایت دې چه په هغې کښې دی:

﴿فمن استطاع ان یموت بالمدینة فلیمت، فانی اشفع لمن مات بها﴾ (١)

بهرحال! د شفاعت حوالې سره دا مختلف اقوال وو، د دې نه زیات مشهور هم هغه دی کوم چه مخکښې ذکر شو. بله دا چه د جهنم نه چه د نافرمانو دپاره کوم سفارش کیږی هغه د اهل سنت والجماعت په نزد دې، او بعض معتزله او خوارج د دې نه انکار کوی، د هغوی استدلال د دې آیتونو نه دې ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (٢) او ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (٣) اهل سنت والجماعت دا جواب ورکوی چه دا آیتونه د کفارو په باره کښې دی، د اهل ایمان په باره کښې نه دی. (٤)

قاضی عیاض رحمه الله فرمائی چه د اهل سنت والجماعت مذهب هم دا دې چه د شفاعت اعتقاد ساتل عقلا جائز او سمعا واجب دی، ځکه چه د دې باره کښې آیت کریمه بالکل صریح دې، د الله پاك ارشاد دې ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ (٥) او ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ (٦) هم دغه شان ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ (٧) د مقام محمود نه مراد د اکثر مفسرینو په نزد شفاعت دې. او د گناهگارو مومنانو د شفاعت په باره کښې چه کوم احادیث راغلې دی هغه د تواتر حد ته رسیدلې دی.

د هغې نه روستو ئې په تفصیل سره هغه احادیث ذکر کړې دی او فرمائی چه د دې روایاتو کوم تاویل چه معتزله او خوارج کوی چه د دې نه مراد رفع درجات دې دا تاویل بالکل باطل دې. خپله د احادیثو الفاظ د دې تاویل په بطلان باندې بالکل واضح دی. د دې نه علاوه د اهل سنت سلف وخلف په دې باندې اجماع هم ده. (٨)

---

(١) التوضیح وحاشیته ج ٥ ص ١٦٧

(٢) المدثر : ٤٨

(٣) المومن : ١٨

(٤) قال الشهاب الخفاجی فی شرح الشفاء : وهذه الشفاعة ثابتة باحادیث کثیرة بلغ مجموع طرقها التواتر، ولا یعتد بمن انکرها من الخوارج والمعتزلة تمسکا بقوله تعالی : ما لظالمین من حمیم ولا شفیع یطاع. (غافر : ١٨) ولان المراد بالظالمین الکفرة. فان الشرک ظلم عظیم . نسیم الریاض ج ٣ ص ٣٠٠

(٥) طه : ١٠٩

(٦) الانبیاء : ٢٨

(٧) الاسراء : ٧٩

(٨) الشفاء بتعریف حقوق المصطفی ﷺ للقاضی عیاض، القسم الاول فی تعظیم العلی الاعلی لقدر النبی المصطفی ﷺ، الباب الثالث فیما ورد من صحیح الاخبار ومشهورها بعظیم قدره عند ربه ومنزلته وما خصه به فی الدارین من کرامته ﷺ، فصل فی تفضیله بالشفاعة والمقام المحمود، ج ١ ص ١٣٨ - ١٤٢، نسیم الریاض ج ٣ ص ٢٠١ – ٢١٢ شرح المواهب ١١٢ ٣٢٣، ٣٢٤، شرح النووی ٣٥١٣

قوله: وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً: او (پنځم دا چه) هر پيغمبر به خاص د خپل قوم طرف ته ليږلې کيدو او زه عام د ټولو خلقو طرف ته راليږلې شوې يم.

﴿ النبى ﴾ کښې الف لام د استغراق جنس دپاره دې او په دې کښې عموم او شمول د جمع په نسبت زيات دې، په علم المعانى کښې دا بحث ذکر شوې دې چه د مفرد استغراق د جمع د استغراق په نسبت زيات اعمل او اشمل دې، ځکه چه په مفرد کښې جنسيت د هغه په توحد کښې برقرار وى، په دې وجه د دې نه هيڅ يو فرد هم نه خارج کيږيو او په کومه جمع کښې چه جنسيت وى (او په دې معنى کښې جمعيت هم برقرار وى) نو د هغې نه يو (که د جمع اقل مقدار (دوه) وى يا دوه فرده (که د جمع مقدار درې وى) خارج کيدې شى. (١)

اوس به مطلب دا وى چه بغير د استثناء هر پيغمبر خاص د خپل قوم طرف ته ليږلې کيدو، او زه بالعموم د ټولو خلقو طرف ته راليږلې شوې يم. د دې تائيد د مسلم د روايت نه هم کيږى چه د هغې الفاظ داسې دى: ﴿ وكان كل نبى يبعث الى قومه خاصة ﴾(٢) لفظ ﴿ كل ﴾ د استغراق دپاره دې.

په دې باندې دا اشکال واردېږى چه د سيدنا نوح عليه السلام بعثت هم عام وو، ځکه چه د طوفان نه پس صرف هم هغه خلق بچ شو چا چه د نوح عليه السلام سره ايمان راوړې وو، او حال دا چه نوح عليه السلام د ټولو طرف ته ليږلې شوې وو، لهذا په دې کښې د رسول الله ﷺ خاصيت نشته؟

د دې جواب دا دې چه د سيدنا نوح عليه السلام په بعثت کښې چه کوم عموم وو، هغه اصلا نه دې، بلکه عارضى وو. مطلب دا چه د اتفاقى حادثې په نتيجه کښې د هغوى په بعثت کښې عموم راغلو، (کوم چه مخکښې نه وو) چه ټول خلق هلاك شو او صرف هم د هغه متبعين پاتې شو، په

---

(١) ذكره الطيبى فى شرح المشكاة، كتاب الفضائل والشمائل، باب فضائل سيد المرسلين ﷺ رقم الحديث ٥٧٤٧، ج ١٠ ص ٣٤٣، ادارة القران والعلوم الاسلامية. كذا فى مرقاة المفاتيح ج ١٠ ص ٤٢٦
وذكر العلامة التفتازانى فى مختصر المعانى ما نصه: (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف أو غيره (اشمل) من استغراق المثنى والمجموع بمعنى انه يتناول كل واحد من الافراد والمثنى يتناول كل اثنين والجمع بتناول كل جماعة (بدليل صحة لا رجال فى الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون (لا رجل) فانه لا يصح إذاكان فيها رجل أورجلان. (الفن الاول فى علم المعانى، احوال المسنداليه، تعريفه باللام، ص٨٣، قديمى) كذا فى: مفتاح العلوم للسكاكى، الفن الثالث فى تفصيل اعتبارات المسند، متى يكون المسند اسما معرفا؟ ص ٣١٨، دار الكتب العلمية. والايضاح فى علوم البلاغة، للامام العلامة الخطيب القزوينى، علم المعانى، القول فى احوال المسنداليه، تعريف المسند اليه، ص٥٥، المكتبة العصرية، والاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، للعلامة ابراهيم بن محمدبن عربشاه عصام الدين الحنفى، المتوفى ٩٤٣ هـ الفن الاول علم المعانى، احوال المسنداليه، تعريفه باللام، ج١ص ٣٢٢، دار الكتب العلمية. والمطول شرح تلخيص المفتاح، للعلامة التفتازانى، الفن الاول، علم المعانى، احوال المسند اليه، تعريفه باللام، ص ٧٨، المكتبة الحبيبية، كانسى رود، كويته.
(٢) مسلم، رقم الحديث: ١١٤٧

دي وجه هغه د ټولو نبی شو، او زمونږ د رسول الله ﷺ بعثت کښې عموم د اصل په اعتبار سره دې، پس په دې سره د رسول الله ﷺ اختصاص ثابتیږی.(١)

باقی اهل موقف کوم چه سیدنا نوح علیه السلام ته دا وائی چه ﴿ انت اول رسول الی اهل الارض ﴾ لکه چه په حدیث د شفاعت کښې راځی نو ظاهره ده چه په هغې کښې د سیدنا نوح علیه السلام د اولیت ذکر دې، نه د عموم.(٢) لهذا د دې نه به په عموم باندې استدلال کول صحیح نه وی. او که د دې نه په عموم باندې صحیح اوګڼړلې شی نو بیا هم د هغوی تخصیص د هغه متعدد آیتونو نه ثابتیږی چه په هغې کښې دا تنصیص دې چه د سیدنا نوح علیه السلام بعثت د هغه د قوم طرف ته وو، هغه د هغوی نه علاوه د بل چا طرف ته نه وو لیږلې شوې.(٣)

﴿قال الله تعالی : وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ (٤)

بعض حضراتو د سیدنا نوح علیه السلام د بعثت په عموم باندې د دې خبرې نه استدلال کړې دې چه هغه د ټولې زمکې د خلقو دپاره بددعا کړې وه، نو هغوی ټول په ټول هلاك شو سوا د هغه خلوق نه کوم چه په کشتئ کښې سوارهٔ شوې وو، نو که سیدنا نوح علیه السلام د زمکې د ټولو خلقو

---

(١) فتح الباری ج ١ ٥٦٦، عمدة القاری ج ٤ ١٣، شرح المواهب ج ٧ ص ٢٢٤، فتح الملهم ج ٣ ص ٣٤٣، شرح السیوطی علی النسائی، کتاب الغسل والتیمم، باب التیمم بالصعید، ج ١ ص ٤٤، قدیمی، شرح السندی علی النسائی ج ١ ص ٧٤، نسیم الریاض ج ٣ ص ٢٠٧، ٢٠٨

(٢) دلته په د ﴿ اول رسول الی اهل الارض ﴾ د الفاظو نه دا اشکال ذهنونو ته راځی چه د سیدنا نوح علیه السلام نه مخکښې، سیدنا ادم، سیدنا ادریس او سیدنا شیث علیهم السلام مبعوث شوې وو. نو سیدنا نوح علیه السلام ته ﴿ اول رسول الی اهل الارض ﴾ څنګه اوئیلې شو؟ حافظ صاحب او نورو شارحینو دې مسئلې سره تعرض نه دې کړې. علامه شهاب الدین خفاجی رحمه الله په شرح الشفاء کښې په دې باندې بحث کړې دې. چه د هغې حاصل دا دې چه د ټولو نه اولنې رسول او نبی خو سیدنا ادم علیه السلام وو. خو د هغه بعثت صرف د هغه د خامنو دپاره وو او د هغوی په ژوند باندې د کفر طاقت او د هغې اثار نه وو ښکاره شوی. او سیدنا ادریس علیه السلام ته نبوت هم د هغه په زمانه کښې ملاؤ شوې وو. او سیدنا شیث علیه السلام د هغه وصی وو. تردې چه الله پاك سیدنا نوح علیه السلام مبعوث کړو، نو خلقو د کفر اظهار اوکړو او د هغوی د دعوت مخالفت ئې اوکړو. تردې چه د هغوی د هلاکت نوبت راغلو. لهذا سیدنا نوح علیه السلام هغه اولنې رسول دې کوم چه عام خلقو ته د دعوت ورکولو او هغوی سره د مجادله او معاقبه کولو دپاره مبعوث شوې دې. او د هغه نه مخکښې چه کوم انبیاء او رسل علیهم السلام مبعوث شوې دی هغوی د عام دعوت او مجادله دپاره نه وو راغلی. لهذا په دې معنی او مفهوم کښې سیدنا نوح علیه السلام ﴿ اول رسول الی اهل الارض ﴾ دې. (نسیم الریاض ج ٣ ص ٢٠٨)

(٣) فتح الباری ج١ ٥٦٦، عمدة القاری ج ٤ ص١٣، شرح المواهب ج٧ ص ٢٢٥، نسیم الریاض ج ٣ ص ٢٠٨

(٤) الاعراف : ٥٩.. وقال تعالی : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ (هود : ٢٥) . وقال تعالی : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ (المومنون : ٢٣) وقال تعالی : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ (العنکبوت : ١٤) وقال تعالی : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (نوح : ١)

طرف ته مبعوث شوې نه وو نو هغوی ټول به د هغه په بددعا باندې نه هلاکیدل. څکه چه د الله پاك ارشاد دې ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (۱)

د دې یو جواب خو حافظ صاحب رحمه الله دا ورکړې دې چه کیدې شی چه هغه وخت د قوم نوح عليه السلام نه سوا په دنیا کښې بل څوك نه اوسیدل، لهذا د هغوی بعثت به خاص وی چه هغه صرف د هغه د قوم طرف ته دې، اګر چه صورة عام وی چه د هغه د قوم نه علاوه بل څوك موجود نه وو. (۲)

علامه سیوطی رحمه الله دا جواب خوښ کړې دې نو هغه فرمائی : ﴿هذا عندا احسن الاجوبة﴾ او د دې وجه بیانولو سره فرمائی چه د دې وضاحت د دوه خبرو نه کیږی : یو خو دا چه د سیدنا نوح عليه السلام زمانه سیدنا ادم عليه السلام ته نزدې وه. دویم دا چه د سیدنا نوح عليه السلام د بعثت موده ډیره اوږده وه، ظاهره ده چه په نهه نیم سوه کاله کښې د انسان خاندان دومره خور شی چه هغه زمکه ډکه کړی. (۳) لهذا دا هیڅ بعیده نه ده چه د سیدنا نوح عليه السلام د بعثت په وخت په دنیا کښې صرف هم د هغه قوم وی.

خو محقق عینی رحمه الله په دې باندې اشکال کړې دې چه که داسې وی چه هغه وخت صرف د نوح عليه السلام قوم په دنیا کښې آباد وو، نو د سیدنا نوح عليه السلام بعثت خو بیا هم عام شو د هغه د قوم طرف ته؟ او بیا فرمائی چه ما سره د دې نه غوره جواب دې او هغه دا چه د طوفان عذاب عام نه وو، بلکه صرف په هغه قوم باندې راغلې وو په کوم کښې چه سیدنا نوح عليه السلام موجود وو، لهذا د عموم سوال نه پیدا کیږی. (۴)

دویم جواب دا دې چه که د سیدنا نوح عليه السلام په زمانه کښې نور خلق او قومونه هم وو نو کیدې شی چه د هغوی په زمانه کښې نور انبیاء کرام هم مبعوث شوې وی او سیدنا نوح عليه السلام ته د هغې علم شوې وی، نو په دې وجه باندې هغه د ټولو نافرمانو دپاره بد دعا کړې وی، برابره خبره ده که هغه د هغه د قوم نه وی یا د نورو د قومونو نه، او د هغوی بددعا قبوله کړې شوې وی، نو په دې تقدیر باندې به بعثت عام نه وی. دا جواب خو ښه دې، خو چرته دا نه دی نقل شوی چه د سیدنا نوح عليه السلام په زمانه کښې بل یو نبی هم مبعوث شوې وی. (۵)

---

(۱) الاسراء : ۱۵

(۲) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۶، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، شرح المواهب ج ۷ ص ۲۲۶، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۳، التوشیح : ج ۱ ص ۲۸٤، فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۶، حاشیة السیوطی علی النسائی ج ۱ ص ۷٤، نسیم الریاض ج ۳ ص ۲۰۸

(۳) التوشیح : ج ۱ ص ۲۸٤

(۴) عمدة القاری ج ٤ ص ١٤

(۵) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۶، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۳، شرح المواهب ج ۷ ص ۲۲۵، ۲۲۶، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۳، التوشیح : ج ۱ ص ۲۸٤، نسیم الریاض ج ۳ ص ۲۰۸

دریم جواب دا دی چه کیدې شی چه د نوح علیه السلام بعثت د خاص قوم طرف ته وی او د هغه قوم د هغه د اصول او فروع مکلف وی، خو دعوت توحید عام وی، یعنی سیدنا نوح علیه السلام ته الله پاك د دعوت یوه اوږده زمانه ورکړې وی، په دې کښې د هغوی دعوت ښکاره دې ټولې دنیا ته به رسیدلې وی او د توحید هر سړې مکلف دې، نو ډیره ممکنه ده چه د دنیا خلقو توحید نه وی تسلیم کړې، هم په دې وجه هغوی ټول د عذاب مستحق شوې وی.

د دې وضاحت دا دې لکه چه ابن دقیق العید وئیلې دی چه داسې کیدې شی چه دعوت توحید په بعض انبیاء کرام علیهم السلام کښې مشترك وی، اګر چه د دین په فروع کښې ئې تفاوت وی، هم په دې وجه باندې بعض انبیاء علیهم السلام د خپل قوم نه علاوه د نورو خلقو سره په شرك باندې قتال اوکړو، که توحید د هغوی دپاره هم لازم او عام نه وې نو دې انبیاء علیهم السلام به هغوی سره (د شرك د وجې نه) قتال نه کولې، لهذا هیڅ بعیده نه ده چه د سیدنا نوح علیه السلام دعوت توحید د نورو خلقو دپاره هم لازم او عام وو، پس چه کله د هغوی دعوت خور شو او ټولې دنیا ته اورسیدو او خلق په شرك کښې ګرفتار پاتې شو او توحید ئې قبول نه کړو نو هغوی د عذاب مستحق شو، هم د دې توجیه طرف ته ابن عطیه رحمه الله د سورة هود په تفسیر کښې خپل میلان ظاهر کړې دې.[1]

علامه عینی رحمه الله په دې جواب باندې هم نظر کړې دې، خو د دې وضاحت ئې نه دې کړې او لیکلې ئې دی چه: ﴿ فیه نظر لایخفی ﴾[2]

حافظ صاحب د دې خصوصیت یوه معنی دا بیان کړې ده چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم شریعت په تر قیامته پورې باقی وی، او د سیدنا نوح علیه السلام یا د بل یو پیغمبر د شریعت په باره کښې دا احتمال وو چه د هغه په زمانه کښې یا د هغه نه روستو به یو نبی رالیږلې شو کوم چه به د هغه بعض شریعت منسوخ کړو، هم دا مطلب دې د رسول الله صلی الله علیه وسلم د بعثت عام کیدو او د نورو انبیاء علیهم السلام د بعثت خاص کیدو.[3]

هم دې ته نزدې یو جواب مولانا بدر عالم میرتهی رحمه الله د فیض الباری په حاشیه البدر الساری کښې لږ په وضاحت سره کړې دې، چه د هغې حاصل دا دې چه عموم بعثت په دوه قسمه دې: یو د عرض زمان په اعتبار سره، دویم د طول زمان په اعتبار سره! د عرض زمان په اعتبار سره د عموم بعثت مطلب دا دې چه هغه بعثت د هم هغه زمانې د خلقو دپاره عام دې. او د طول زمان په اعتبار سره د عموم بعثت مطلب دا دې چه هغه بعثت د روستو راتلونکو قیامته پورې ټولو خلقو دپاره عام دې، چه کوم لا پیدا شوې هم نه دی، اوس د رسول الله صلی الله علیه وسلم بعثت

---

[1]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۶. عمدة القاری ج ٤ ص ۱۳، ۱٤. شرح المواهب ج ۷ ص ۲۲۶. فتح الملهم ج ۳ ص ۳٤۳. التوشیح : ج ۱ ص ۲۸٤. حاشیة السیوطی علی النسائی ج ۱ ص ۷٤. نسیم الریاض ج ۳ ص ۲۰۸. شرح السندی علی النسائی ج ۱ ص ۷٤

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤

[3]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۶۶. فتح الملهم ج ۳ ص ۳٤۳.نسیم الریاض ج ۳ ص ۲۰۸.شرح المواهب ج ۷ ص ۲۲۶

عام وو د عرض زمان او طول زمان دواړو اعتبار سره، او د سیدنا نوح یا سیدنا ابراهیم ﷺ دپاره هم که د بعثت عموم تسلیم کړې شي نو هغه صرف د عرض زمان په اعتبار سره دي، نه د طول زمان په اعتبار سره. یعنی هغه به صرف د هغوی د زمانې د خلقو دپاره عام وي، او د رسول الله ﷺ بعثت د هغوی د زمانې دپاره هم عام او د قیامته پورې پیدا کیدونکي هر انسان دپاره عام دې. او فرمائی چه ما شارحین اولیدل چه هغوی صرف د عرض زمان په اعتبار سره د نوح ﷺ د بعث لره خاص ثابتولو کوشش کړې دې چه د هغې نه دا معلومیږي چه که د رسول الله ﷺ نه علاوه د یو بل نبی د بعثت عموم اومنلې شي نو دا د رسول الله ﷺ د بعثت د عموم منافی دې. حال دا چه داسې نه ده، بلکه د رسول الله ﷺ عموم بعثت په هر حال کښې ثابت دې، ځکه چه هغه طولا او عرضا دې. او که د یو بل نبی بعثت عام وی نو هغه به صرف عرضا وی نه طولا. (۱)

علامه انور شاه کشمیری ﷫ د عموم بعثت د معنی وضاحت کولو سره یو غوره تحقیق پیش کړې دې، بیا ئې د سیدنا ابراهیم او سیدنا نوح ﷺ د عموم بعثت اشکال ذکر فرمائیلې دې چه علماء کرامو د دې مختلف جوابات کړې دی، حافظ په فتح الباری او علامه سیوطی د نسائی په حاشیه کښې د دې جوابات کړې دی، خو هغوی هیڅ مضبوط جواب نه دې کړې.

بیا ئې خپل تحقیق او جواب ذکر کړې دې چه یو دی د توحید دعوت ورکولو پس په دې کښې د ټولو انبیاء ﷺ بعث عام دې لکه چه ابن دقیق العید د دې تصریح کړې ده، یعنی دعوت توحید هر نبی خپل قوم ته هم او نورو هغه قومونه ته هم ورکولې شي د کومو طرف ته چه هغه نه دې مبعوث شوې. او دویم ځیز دې خاص د خپل شریعت دعوت ورکول، پس په دې کښې عموم زمونږ د نبی ﷺ خاصیت دې، په دې معنی چه په رسول الله ﷺ باندې دا واجب وه چه هغه د زمکې ټولو خلقو ته د خپل شریعت دعوت ورکړي. لقوله تعالی: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾(۲) او دا دعوت د خلفاء راشدین ﷡ په ذریعه پوره شوې دې، او د نورو انبیاء ﷺ د خپل شریعت طرف ته دعوت ورکول عام نه دی. بلکه هغه د هغوی د قومونو پورې مقصود او محدود وو، یعنی هغوی صرف د دې خبرې مکلف وو چه خپل قوم ته د خپل شریعت طرف ته دعوت ورکړي، او نور قومونه د خپل شریعت طرف ته رابللو کښې هغوی ته اختیار وو، دا په هغوی باندې لازم یا فرض نه وه، پس په دې سره د رسول الله ﷺ د بعثت عام کیدو مطلب بالکل واضح شو. (۳)

علامه داؤدی ﷫ د ﴿لم یعطهن احد﴾ معنی دا بیان کړې ده چه د رسول الله ﷺ نه مخکښې دا ټول په ټول ځیزونه چاته هم نه دی ورکړې شوی، یعنی دا ممکنه ده چه د هغې نه بعض ځیزونه

---

(۱) البدر الساری الی فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۶

(۲) المائدة: ۶۷

(۳) فیض الباری، کتاب العلم، باب تعلیم الرجل امته واهله، رقم الحدیث ۹۷، ج ۱ ص ۲۸۰. ۲۸۱

بعض انبياء عليهم السلام ته ملاؤ شوي وي، پس هغه فرمائی چه عموم بعثت خو سیدنا نوح عليه السلام ته هم حاصل وو. خو باقی څلورو څيزونو کښې يو هم بلی نبی ته نه دې ورکړې شوې.

حافظ صاحب فرمائی چه دا د علامه داؤدی رحمه الله زبردست تسامح دې، کيدې شی چه هغوی د حديث شروع ته کتلې وی خو د حديث اخر ته ئې نه دی کتلی چه د حديث په اخر کښې رسول الله صلى الله عليه وسلم د دې خبرې هم تصريح فرمائيلې ده چه ﴿وكان النبى يبعث الى قومه خاصة﴾[1]

زمونږ شاه عبدالعزيز محدث دهلوی رحمه الله هم په خپل تفسير عزيزی کښې هم دا ليکلې دی چه د سيدنا نوح عليه السلام بعثت هم عام وو، پس د هغه نه هم دا تسامح شوې ده او دا د حديث د اخری جملې خلاف ده. مګر دا چه اونيلې شی چه ﴿بعثت الى الناس عامة﴾ معنی دا ده چه د رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت د خپلې زمانه نه تر د قيامته پورې د راتلونکو ټولو انسانانو دپاره عام دې او سيدنا نوح عليه السلام صرف د هغه خلقو نبی وو کوم چه هغه وخت موجوده وو، خو دا جواب په هغه وخت مکمل کيږی چه کله دا اونيلې شی چه د سيدنا نوح عليه السلام د بعثت په وخت صرف د هغه قوم موجود وو. ځکه چه د حديث الفاظ دی: ﴿كان النبى يبعث الى قومه خاصة﴾

بهرحال: د شاه عبدالعزيز محدث دهلوی رحمه الله رائې دا ده څنګه د رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت عام وو هم دغه شان د سيدنا نوح عليه السلام بعثت هم عام وو، فرق دا دې چه د سيدنا نوح عليه السلام بعثت د هغه د زمانې سره خاص وو او د رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت د هغه د زمانې سره مختص نه وو، شاه صاحب فرمائی هم دا دې د رسول الله صلى الله عليه وسلم د بعثت د عام کيدو او د سيدنا نوح عليه السلام د بعثت خاص کيدو مطلب. والله اعلم

دلته د حديث الفاظ دی ﴿وبعثت الى الناس عامة﴾ او د مسلم په روايت کښې دی ﴿وبعثت الى كل احمرواسود﴾[2] بيا د احمر او اسود په تشريح کښې يو قول دا دې چه د احمر نه مراد عجم وغيره دی او د اسود نه مراد عرب وغيره دی. او يو قول دا دې چه د اسود نه مراد سوډانی عرب دی اود احمر نه مراد نور عرب دی. بعض وائی چه د احمر نه مراد انسان او د اسود نه مراد جنات دی. بهر حال: دا ټول احتمالات صحيح دی، ځکه چه رسول الله صلى الله عليه وسلم ټولو خلقو ته مبعوث شوې دې او د دې تائيد په مسلم کښې د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه د روايت نه کيږی چه د هغې الفاظ دی ﴿وارسلت الى الخلق كافة﴾[3] دا روايت په دې مفهوم کښې د ټولو نه زيات صريح دې.[4]

د عموم بعثت مفهوم د يو بل جهت نه د دې ځائې پورې خو بحث د رسول الله صلى الله عليه وسلم د مطلقا عموم بعثت وو چه د رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت د قيامته پورې دې، هم دا بحث دلته د حديث

---

[1]) فتح البارى ج ۱ ص ۵۶۶، ۵۶۷

[2]) مسلم رقم الحديث ۱۱۴۷

[3]) مسلم رقم الحديث : ۱۱۵۰

[4]) شرح النووى ج ۵ ص ۸، فتح البارى ج ۱ ص ۵۶۹، فتح الملهم ج ۳ ص ۳۴۳، ارشاد السارى ج ۱ ۵۷۹

شارحينو هم ذکر کړې دې دلته يو بل بحث دې او هغه دا چه عموم بعثت د کومو خلقو دپاره وو؟ په نورو الفاظو : آيا رسول الله ﷺ د قيامته پورې صرف د ټولو انسانانو دپاره مبعوث شوې دې او که بعثت ئې د جناتو او ملائکو دپاره هم دې؟ دا بحث د حديث شارحينو دلته نه دې چيړلې. علامه قسطلانى رحمه الله په المواهب اللدنية بالمنح المحمدية کښ په دې باندې تحقيق کړې دې او علامه زرقانى رحمه الله د هغې په شرح کښ په دې باندې تفصيل سره خبره کړې ده هو چه د هغې حاصل دا دې چه :

د رسول الله ﷺ بعثت د قيامته پورې د راتلونکو انسانانو دپاره خو عام دې؛ دا خبره متفق عليه او مسلم ده، هم دغه شان د رسول الله ﷺ بعثت د ټولو جناتو دپاره هم دې. دا مسئله هم اتفاقى ده او په دې باندې اجماع ده.

د اجماع نه علاوه د دې ثبوت د کتاب او سنت نه هم دې. الله پاك فرمائى : ﴿تَبٰرَكَ الَّذِىْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰى عَبْدِهٖ لِيَكُوْنَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا ۙ﴾ (1) په دې باندې د ټولو مفسرينو اجماع ده چه په ﴿الْعٰلَمِيْنَ ۙ﴾ کښ جنات هم داخل دى. (2) ځکه چه ﴿ الْعٰلَمِيْنَ ۙ﴾ يا خو اسم جمع دې د ذوى العقول دپاره، چه هغه انسانان، جنات او ملائك دى. (3) يا دا جمع ده د عالم، کومه چه اسم اله غير مطرد ده، (په دې وجه په علم تصريف کښ دا نه ده ذکر کړې شوې) مشتق دې د علم

---

1) الفرقان : ۱

2) انظر ذلک تحت الاية المذكورة فى : روح المعانى ج ۹ ص ۴۲۲، دار الكتب العلمية، والتفسير الكبير ج ۲۴ ص ۴۰، دار الكتب العلمية، وتفسير الكشاف ج ۳ ص ۲۵۶، دار الكتب العلمية، والجامع لاحكام القران للقرطبى، ج ۱۳ ص ۶، احياء التراث العربى، وتفسير البيضاوى ج ۷ ص ۱۰۰، دار الكتب العلمية، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ج ۷ ص ۱۰۰، دار الكتب العلمية، وتفسير الجلالين ص ۳۵۹، مؤسسة الريان، وتفسير الخازن ج ۳ ص ۳۰۸، وحيدى كتب خانه، وحاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج ۴ ص ۱۴۲۳، مكتبه رحمانيه، وتفسير الطبرى ج ۱۸ ص ۱۳۶، دار المعرفة، وتفسير النيسابورى على هامش الطبرى ج ۱۸ ص ۱۲۴، دارالمعرفة، وزاد المسير لابن الجوزى ج ۳ ص ۳۱۱، وحيدى كتب خانه، وتفسير السمرقندى، للفقيه ابى الليث السمرقندى ج ۲ ص ۴۵۳، دار الكتب العلميةو والكشف والبيان، تفسير الثعلبى ج ۴ ص ۴۰۴، دار الكتب العلمية، وتفسير ابى السعود ج ۴ ص ۴۹۱، دار الكتب العلمية، وفتح القدير للشوكانى ج ۴ ص ۷۵، دار الكتب العلمية، وعمدة الحفاظ فى تفسير اشرف الالفاظ، للشيخ احمد بن يوسف الحلبى ج ۳ ص ۱۱۵، دار الكتب العلمية، وتفسير المدارک للنسفى ج ۲ ص ۵۲۴، دار ابن كثير، دمشق

3) ﴿العالمين﴾ لره اسم مجمع ګڼړلو والا دليل دا دې چه که دا د عالم جمع اومنلې شى نو په داسې صورت کښ د مفرد اعم او د جمع اخص کيدل لازميږى، ځکه چه د عالم اطلاق په ماسوى الله هر موجود باندې کيږى که هغه د ذوى العقول نه وى يا غير ذوى العقول نه وى، او د عالمين اطلاق صرف په ذوى العقول باندې کيږى او د دې نظير لفظ د اعراب دې چه امام سيبويه فرمائى چه څوك دا د عرب جمع ګڼړى نو هغه غلط کوى. ځکه چه د لفظ عرب اطلاق په کلى وال او د ښهر په اوسيدونکو دواړو باندې کيږى. او لفظ د اعراب د کلى والو سره خاص دې، انظر (عمدة الحفاظ ج ۳ ص ۱۱۴) وشرح المواهب ج ۷ ص ۲۴۰)

نه، لکه خاتم چه مشتق دې د ختم نه، د دې معنی ده د علم اله، بیا تغلیبا د دې استعمال په هغه څیزونو پاندې شروع شو په کومو سره چه الله پاك پیژندلې شی او هغه ماسوی الله ټول جواهر او اعراض دی. (۱)

بهرحال! په دواړو صورتونو کښې دا لفظ جناتو ته هم شامل دې، لهذا جن هم د دې مدلول دې، اوس به جن د دې نه په څه خاص دلیل باندې خارج کولې شی او په دې هیڅ دلیل نشته.

هم دغه شان په سورة احقاف کښې الله پاك د جناتو قصه ذکر کړې ده، چه په هغې کښې هغوی داسې فرمائی: ﴿يٰقَوْمَنَآ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ﴾ (۲) د بعض جناتو بعض ته دا حکم ورکول چه د الله پاك او د هغه د رسول او داعی دعوت قبول کړې او په هغه باندې ایمان راوړئ، دا د دې خبرې دلیل دې چه رسول الله ﷺ د جناتو دپاره هم داعی وو او دا چه د رسول الله ﷺ بعثت د جناتو دپاره هم وو. (۳)

دا دلائل خو د کتاب الله نه وو، د ډیرو احادیث مبارکه نه هم دا مضمون ثابت دې، په هغې کښې د ټولو نه صریح ترین روایت په مسلم کښې د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه دې چه په هغې کښې دی: ﴿ وارسلت الى الخلق كافة ﴾ (۴) چه زه د ټول مخلوق طرف ته مبعوث کړې شوې یم، لفظ د

---

(۱) قال البيضاوي: والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع تعالى وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وإنما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع. (تفسیر البيضاوي، سورة الفاتحه ج ۱ ص ۱۳۹، ۱۴۴، دار الكتب العلمية) كذا في شرح المواهب ج ۷ ص ۲۴۰)

(۲) پوره قصه داسې ده: ﴿ وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ ۚ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْا ۚ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِيْنَ ۝ قَالُوْا يٰقَوْمَنَآ اِنَّا سَمِعْنَا كِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰى مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ وَاِلٰى طَرِيْقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝ يٰقَوْمَنَآ اَجِيْبُوْا دَاعِيَ اللّٰهِ وَاٰمِنُوْا بِهٖ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِّنْ عَذَابٍ اَلِيْمٍ ۝ وَمَنْ لَّا يُجِبْ دَاعِيَ اللّٰهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْاَرْضِ وَلَيْسَ لَهٗ مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءُ ۚ اُولٰٓئِكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ (الاحقاف: ۲۹ تا ۳۲)

(۳) شعب الايمان للبيهقي، باب في حب النبي ﷺ، فصل في براءة نبينا ﷺ في النبوة ج ۲ ص ۱۷۶، ۱۷۷، كذا في شرح المواهب ج ۷ ص ۲۴۰

هم دغه شان په سورة الانعام کښې دی: ﴿ وَاُوْحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَمَنْۢ بَلَغَ ﴾ (الانعام: ۱۹) چه زه د دې قران کریم په ذریعه تاسو (مخاطبین) او هغه خلقو ته ویره ورکړم چاته چه دا قران اورسیږی. او ظاهره خبره ده چه جناتو ته هم قران کریم رسیدلې دی لکه چه په شاته آیتونو کښې ذکر شوې دی.

هم دغه شان په سورة الرحمن کښې دی ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ ﴾ (الرحمن: ۳۱) او د ثقلان نه مراد انسانان او جنات دی. (شرح المواهب ج ۷ ص ۲۴۰)

(۴) اخرجه مسلم، ونصه: ﴿ فُضِّلْتُ عَلَى الأنبياء بستٍّ أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بالرُّعْبِ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ طَهُورًا وَمَسْجِدًا وَأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً وَخُتِمَ بِيَ النَّبِيُّونَ ﴾ رقم الحديث: ۱۱۶۵۰ (وفي كشف الباري ههنا: بلفظ فضلت على الناس ولم اجده)

﴿الخلق﴾ انسانانو او جناتو دواړو ته شامل دی، لهذا دا صرف په انسان باندې محمول کول او جنات د دې نه خارج منل، تخصیص بلا دلیل دې، په دې وجه جائز نه دې، پس د سورة الفرقان په آیت کریمه کښې د ﴿الْعٰلَمِيْنَ﴾ او په دې حدیث کښې د ﴿الخلق﴾ دواړو نه استدلال یو شان دې چه دواړه الفاظ عام دیو انسانانو او جناتو دواړو ته شامل دی. (١)

خو د امام ضحاك رحمه الله نه منقول دی چه د جناتو رسول د جناتو نه وی، د هغه استدلال د آیت کریمه ﴿يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾ (٢) نه دې، چه الله پاك انسانانو او پیریانو دواړو ته خطاب کولو سره فرمائی چه ستاسو نه تاسو ته رسول راغلې وو، چه د هغې مطلب دا دې چه د انسانانو رسول د انسانانو نه او د جناتو رسول د جناتو نه وو. (٣)

د دې جواب علامه قسطلانی رحمه الله دا ورکړې دې چه امام ضحاك او نورو مفسیرینو کښې چا هم دا نه دی وئیلی چه زمونږ په ملت او شریعت کښې هم د جناتو رسول د جناتو نه دې، بلکه د هغه قول د امم سابقه په بازه کښې دا وو او په دې باندې د سوال الفاظ په وضاحت سره دلالت کوی چه: ﴿عن الضحاك: أنه سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: ألم تسمع إلى قول الله: يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾ چه د هغې نه صفا معلومیږی چه د هغوی دا قول د امم سابقه په باره کښې دې، پاتې شوه خبره زمونږ د شریعت، پس رسول الله ﷺ د انسانانو او جناتو د ټولو رسول دې.

د دې نه علاوه چا هم د امام ضحاك رحمه الله نه دا نه دی نقل کړی چه هغه د دې خبرې علی الاطلاق قائل وو چه د جناتو رسول هم د هغوی نه وی (یعنی په مخکښې امتونو کښې هم او زمونږ په شریعت کښې هم) لهذا د هغه طرف ته داسې نسبت کول مناسب نه دی کوم چه د اجماع مخالف وی، او د جمهور علماء کرامو مسلك خو دا دې چه انبیاء علیهم السلام صرف په انسانانو کښې راغلې وو، د جناتو نه یو نبی هم نه دې راغلې، نه په دې شریعت کښې او نه د دې نه په مخکښې شریعتونو کښې. (٤)

---

(١) شرح المواهب ج ٧ ص ٢٤١

(٢) الانعام: ١٣٠

(٣) عن الضحاک: أنه سئل عن الجن هل كان فيهم نبی قبل أن يبعث النبیّ صلى الله عليه وسلم قال: ألم تسمع إلى قول الله {يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم} يعنى بذلك أن رسلا من الإنس ورسلا من الجن. وقال ايضا: أرسل الله رسلا من الجن كما أرسل من الإنس. (تفسير الضحاک، جمع وتحقيق: الدكتور محمد يشكرى احمد، سورة الانعام آية ١٣٠، ج ١ ص ٣٥٢، ٣٥٣، دار السلام، انظر كذلک تحت الاية المذكورة، تفسير الكبير ج ١٣ ص ١٦٠، وروح المعانى ج ٨ ص ٣٧٨، وتفسير البيضاوى وحاشية الشهاب عليه ج ٤ ص ٢٠٥، وتفسير السمرقندى ج ١ ص ٥١٤، والكشف والبيان ج ٢ ص ٥٧٧، وتفسير القرطبى ج ٧ ص ٨٦، دار الفكر، وزاد المسير ج ٣ ص ٩٣، وتفسير الطبرى ج ٨ ص ٢٧، دار المعرفة.

(٤) المواهب اللدنية ج ٧ ص ٢٤٤

پاتې شوه خبره د آیت کریمه ﴿ اَلَمْ یَاْتِکُمْ رُسُلٌ مِّنْکُمْ ﴾ نو په دې کښې نداء او توبیخ چونکه د دواړو دپاره دې په دې وجه ئې ﴿ مِّنْکُمْ ﴾ اووې، کینې مراد صرف انسانان دی، د دې مثال په سورة رحمن کښې د الله پاك فرمان دې ﴿ یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾[1] حال دا چه دا د مالګینو اوبو نه راوځی د خوږو نه نه راوځی. [2]

او که دا اومنلې شی چه د جناتو نه هم رسل وی نو بیا جواب دا دې چه ﴿ رسل ﴾ عام دې کوم چه رسل الله، او رسل رسل الله ... دواړو ته شامل دې او جنات د قسم ثانی نه دی، نه د قسم اول نه، لکه چه په سورة احقاف کښې دی : ﴿ وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَیْکَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ یَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا حَضَرُوْهُ قَالُوْٓا اَنْصِتُوْا فَلَمَّا قُضِیَ وَلَّوْا اِلٰی قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِیْنَ ﴾ (الایة ۲۹) [3] او د دې نه علاوه نور هم جوابات کړې شوې دی. [4]

تردې ځائې پورې خو د انسانانو او جناتو دپاره د رسول الله ﷺ د عموم بعثت خبره وه کومه چه اتفاقی او اجماعی مسئله ده، خو د ملائکو طرف ته هم رسول الله ﷺ رالیږلې شوې دې یا نه؟ په دې کښې دوه اقوال دی: یو دا چه د انسانانو او پیریانو په شان رسول الله ﷺ ملائکو ته هم مبعوث شوې دې. دویم دا چه د رسول الله ﷺ بعثت صرف د انسانانو او پیریانو دپاره دې د ملائکو دپاره نه دې. علامه تقی الدین سبکی، علامه بارزی، ابن حزم اندلسی او علامه جلال الدین سیوطی رحمه الله اول قول راجح کړې دې، د هغوی استدلال د سورة الفرقان د هم هغه آیت کریمه او په مسلم کښې د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه د هغه روایت نه دې کوم چه مخکښې ذکر شوې دې او وجه د استدلال ئې هم هغه ده چه په آیت کریمه کښې لفظ ﴿ الْعٰلَمِیْنَ ﴾ او په حدیث کښې لفظ د ﴿ الخلق ﴾ عام دې کوم چه انسانانو، جناتو او ملائکو ټولو ته شامل دې، لهذا د

---

[1]) الرحمن : ۲۲

[2]) المواهب اللدنیة وشرحه ج ۷ ص ۲٤٤، الکشف والبیان ج ۲ ص ۵۷۷، وتفسیر القرطبی ج ۷ ص ۸٦، وتفسیر البیضاوی وحاشیة الشهاب علیه ج ٤ ص ۲۰۵، روح المعانی ج ۸ ص ۳۷۸، تفسیر الطبری ج ۸ ص ۲۷، زاد المسیر ج ۳ ص ۹٦.

[3]) المواهب اللدنیة وشرحه ج ۷ ص ۲٤٤، الکشف والبیان ج ۲ ص ۵۷۷، تفسیر السمرقندی ج ۱ ص ۵۱٤، تفسیر البیضاوی وحاشیة الشهاب علیه ج ٤ ص ۲۰۵، التفسیر الکبیر ج ۱۳ ص ۱٦۰، روح المعانی ج ۸ ص ۳۷۸، فتح القدیر ج ۲ ص ۲۰٦، تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۷٦، زاد المسیر ج ۳ ص ۹۵، ۹٦

[4]) یو جواب دا هم ورکړې شوې دې چه ﴿ رسل منکم ﴾ مطلب دا دې ﴿ منکم فی الخلق والتکلیف والمخاطبة ﴾ مطلب دا دې چه هغه رسل ستاسو د جنس نه دی، یعنی څنګه چه تاسو پیدا کړې شوئ او مکلف کړې شوئ او مخاطب کړې شوئ هم دغه شان هغوی هم. تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۸۵، وفتح القدیر ج ۲ ص ۲۰٦

او یو جواب دا کړې شوې دې چه ﴿ منکم ﴾ کښې کلام په حذف د مضاف سره دې یعنی ﴿ من احدکم ﴾ (التفسیر الکبیر ج ۱۳ ص ۱٦۰ و حاشیة الشهاب علی البیضاوی ج ٤ ص ۲۰۵

رسول الله ﷺ بعثت د ټولو دپاره دې. (۱)

جمهور علماء کرامو دويم قول اختيار کړې دې، د هغوى په نزد د سورة الفرقان آيت او د مسلم روايت عام مخصوص بالانس والجن دې او قرينه په دې باندې دا ده چه په آيت کريمه کښې د رسول الله ﷺ صفت ﴿ نذير ﴾ بيان کړې شوې دې چه ﴿لِيَكُونَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا﴾ او د ملائکو په حق کښې د انذار تحقق نه شى کيدې، ځکه چه انذار د معاصى نه وى او ملائك معصوم وى. قال الله تعالى: ﴿ عَلَيْهَا مَلٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ ﴾ (۲)

اول فريق د دې جواب دا ورکوى چه د دې خبرې احتمال دې چه رسول الله ﷺ د ليلة الاسراء وغيره په موقع باندې ملائکو ته انذار فرمائيلې وى، چه هر کله دا احتمال شته نو آيت کريمه لره د غير ملائکة سره خاص کول به صحيح نه وى، ځکه چه د تخصيص العام دپاره د دليل ضرورت وى او دلته دليل نشته، او ظاهر د آيت کريمه هغوى ته شامل دې. لهذا دا د استدلال دپاره کافى ده او هر احتمال دليل لره رد يا کمزورې کولې نه شى بلکه د هغه دپاره مستند الى دليل کيدل ضرورى دى.

د دې نه علاوه عصمت عدم انذار لره مستلزم نه دې، يا داسې اوايئ چه عصمت د انذار منافى نه دې، بلکه د عصمت سره هم انذار ممکن دې، هم په دې وجه الله پاك د ملائکو په باره کښې فرمائى: ﴿ وَمَنْ يَّقُلْ مِنْهُمْ اِنِّيْٓ اِلٰهٌ مِّنْ دُوْنِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيْهِ جَهَنَّمَ ﴾ (۳) علامه سيوطى رحمه الله فرمائى چه د ملائکو په انذار باندې ماته په قران کريم کښې د دې نه علاوه هيڅ آيت کريمه نه دې ملاؤ شوې، لهذا انذار د ملائکو په حق کښې هم ثابت دې. (۴)

د جمهورو نه قاضى ابو عبدالله حسين بن حسين حليمى او امام بيهقى رحمه الله په شعب الايمان کښې د دې تصريح کړې ده چه د رسول الله ﷺ بعثت د ملائکو طرف ته نه وو، هم دغه شان تفسير نسفى او امام رازى په تفسير کبير (۵) کښې د سورة الفرقان د ذکر شوې ايت کريمه د لاندې په دې خبره باندې اجماع نقل کړې ده چه د رسول الله ﷺ بعثت د ملائکو طرف ته نه وو، د دې قول حکايت علامه جلال الدين محلى رحمه الله کړې دې. (۶)

علامه قسطلانى رحمه الله په المواهب اللدنية کښې د علامه کمال الدين بن ابى شريف مقدسى رحمه الله په حوالې سره د دې جواب کړې دې چه هر چه د حليمى او د بيهقى د کلام خبره ده پس امام بيهقى رحمه الله په شعب الايمان کښې د حليمى کلام نقل کړې دې او د نقل کولو نه پس فرمائى:

---

(۱) شرح المواهب ج ۷ ص ۲۴۵، ۲۴۶

(۲) التحريم: ۶

(۳) الانبياء: ۲۹

(۴) المواهب اللدنية وشرحه: ج ۷ ص ۲۴۶، ۲۴۷

(۵) التفسير الكبير ج ۲۴ ص ۴۰

(۶) المواهب اللدنية ج ۷ ص ۲۴۸

﴿هذا معنى كلام الحليمى﴾ د دې صنيع نه معلوميږی چه امام بيهقیؒ دا كلام د هغه طرف ته منسوب كولو سره خپله ذمه بری كوی. او كه په خپله بری الذمه كيدو باندې دا كلام دلالت هم اونكړی نو كم از كم دومره خبره خو يقينی ده چه امام بيهقیؒ خپله د دې كلام د مختار كيدو تصريح نه ده كړې.

پاتې شوه خبره د قاضی حليمیؒ نو هغه اگر چه د اهل سنت نه دې، خو د تفضيل ملائكه علی الانبياء په مسئله كښ هغوی د معتزله د مسلك موافقت كړې دې، لهذا هم په دې وجه باندې هغوی دا اوئيل چه د رسول اللهﷺ بعثت د ملائكو طرف ته نه دې شوې. (چه مفضول د افضل دپاره رسول څنگه كيدې شی؟

او هر چه د تفسير نسفی او تفسير كبير په حوالې سره د عدم ارسال الی الملائكة په نقل باندې د اجماع خبره ده نو د هغې جواب دا دې چه د نسفی عبارت داسې دې!

﴿ ثم انهم قالوا هذه الآية تدل على أحكام : أولها ان قوله "لِيَكُونَ لِلْعٰلَمِيْنَ نَذِيْرًا" ويتناول جميع المكلفين من الجن والإنس والملائكة لكنا أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة فوجب أن يكون رسولا إلى الجن والإنس جميعا ﴾ ([1])

په دې عبارت كښ د ﴿ لكنا اجمعنا ﴾ د الفاظو نه معلوميږی چه په دې مسئلې باندې اجماع امت نشته، ځينې نو د ﴿ اجمعت الامة ﴾ وغيره الفاظ بهِ وې بلكه داسې الفاظ ﴿ لكنا اجمعنا ﴾ وغيره د اجماع خصمين متناظين ترمينځه استعماليږی.

هم دغه شان د تفسير رازی په بعض نسخو كښ ﴿ لكنا اجمعنا ﴾ په ځائې ﴿ لكنا بيننا ﴾ لهذا د اجماع خبره صحيح نه ده. او كه ﴿ لكنا اجمعنا ﴾ واخستلې شی لكه چه په نورو نسخو كښې دی نو مونږ ذكر كړل چه داسې عبارتونه د اجماع امت دپاره نه بلكه د ﴿ اجماع خصمين متناظرين ﴾ دپاره استعماليږی.

د دې نه علاوه كه هغه د دې خبرې تصريح هم كړې وې چه ﴿ اجمعت الامة ﴾ نو بيا به هم دا خبره قابل قبول نه وه، ځكه چه امام تقی الدين سبكیؒ د ﴿ ليكون للعالمين نذيرا ﴾ په تفسير كښ فرمائی چه ﴿ قال المفسرون كلهم في تفسيرها : للجن والانس، وقال بعضهم : وللملائكة ﴾ چه ټولو مفسرينو د دې آيت كريمه په تفسير كښ وئيلې دی چه رسول اللهﷺ د انسانانو او پيريانو دپاره نذير دې، او بعض مفسرين وائی چه (د انسانانو او پيريانو دپاره هم) او د جناتو دپاره هم چه هر كله د بعض دا قول دې چه رسول اللهﷺ د ملائكو طرف ته هم مبعوث شوې دې نو په عدم ارسال الی الملائكة باندې د اجماع دعوی باطله شوه.

---

[1]) المواهب اللدنية ج ۷ ص ۲۴۸، ۲۴۹

دلته بعض خلقو ته د امام سبکی رحمه الله د مذکوره عبارت په فهم کښې مغالطه پرېوتلې ده او هغوی وئیلې دی چه ﴿ وقال بعضهم ﴾ دا منافی دې د ﴿ کلهم ﴾، (کوم چه د عبارت په شروع کښې دې) چه هر کله ئې داسې اووې چه ټولو مفسرینو داسې وئیلې دی نو بیا د هغې نه روستو د ﴿وقال بعضهم﴾ څه مطلب دې؟

او حال دا چه د دې مطلب واضح دې او هغه دا چه په دې خبره باندې خو ټول مفسرین متفق دی چه د رسول الله ﷺ بعثت د انسانانو او جناتو دواړو دپاره دې، خو د ملائکو په پاره کښې اختلاف پیدا شو، نو په هغې کښې بعض وایی چه د ملائکو طرف ته هم رسول الله ﷺ مبعوث شوې دې.

بهر حال! د نسفی او رازی په داسې نقل کړې اجماع باندې اعتماد کول چه په هغې کښې دا دوه حضرات متفرد وی، دا د اهل علم په نزد مضبوط حجت او دلیل نه دې، لکه حضرات ائمه حفاظ امت، لکه ابن المنذر نیشاپوری، حافظ ابن عبدالبر، او د هغوی دپاسه ائمه اربعه، امام ابوحنیفه، امام مالك، امام شافعي، امام احمد، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، لیث، ابن راهویه، ابن جریر، داؤد ظاهری او امام اوزاعی رحمهم الله، د دې حضراتو د کلام نه چه کومه اجماع نقل کړې شی نو د اهل علم په نزد د هغې شهرت دومره وی چه په هغې باندې د تفصیلی کلام ضرورت نه وی، لهذا په دې اجماع باندې څنګه اعتماد کیدلې شی چه د هغې په نقل کولو کښې دوه داسې کسان متفرد وی کوم چه د ذکر شوې جلیل القدر ائمه مرتبې ته نه شی رسیدلې. [1]

خلاصه دا چه د رسول الله ﷺ بعثت د ټولو انسانانو او جناتو دپاره اتفاقی دې، خو په بعثت الی الملائکة کښې اختلاف دې، بعض محققین (امام سبکی، بارزی، ابن حزم او سیوطی رحمهم الله) د بعثت الی الملائکة هم قائل دی او جمهور علماء د دې قائل نه دی.

په اخره کښې علامه قسطلانی رحمه الله فرمائی چه: ﴿ واللائق بهذه المسئلة التوقف عن الخوض فیها علی وجه یتضمن دعوی القطع فی شئ من الجانبین ﴾[2]

چه په دې مسئله کښې د داسې بحث کولو نه حتی الامکان ځان ساتل پکار دی کوم چه په دواړو طرفونو کښې یو طرف ته هم د قطعیت په دعوی باندې مشتمل وی. والله اعلم

★★★★★★★

[1]) المواهب اللدنية وشرحه : ج ۷ ص ۲۴۸ - ۲۵۱

[2]) المواهب اللدنية : ج ۷ ص ۲۵۱

① باب إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا

يعنى په دې باب كښې به د هغه چا حكم ذكر كولې شى، چه د اودس د كولو دپاره نه اوبه بيا مومى او نه د تيمم دپاره خاوره بيا مومى.

د ﴿اذا﴾ جواب محذوف دې چه د هغې تقدير دې : ﴿هل يصلى بلا وضوء ولا تيمم ام لا؟﴾

په دې مسئله كښې د حضرات ائمه مختلف اقوال دى، كوم چه به وړاندې ذكر كولې شى. [1]

د باب د ماقبل او مابعد سره مناسبت : علامه عينى رحمه الله فرمائى چه دې باب لره د كتاب التيمم نه روستو ذكر كولو او په باقى ابواب باندې د مقدم كولو وجه او مناسبت دا دې چه اول امام بخارى رحمه الله د كتاب التيمم په ذريعه د اوبو د نه ملاويدو په صورت كښې د تيمم د مشروع كيدو ذكر اوكړو. بيا ئې د هغې نه روستو په ذكر شوى باب كښې د هغه سړى حكم ذكر كړو كوم چه اوبه او خاوره دواړه بيا نه مومى.

دا مناسبت په دې تقدير باندې دې چه كله دا باب هم په دې ځائې باندې ،يعنى د كتاب التيمم نه پس او د باب التيمم فى الحضر اذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة نه مخكښې وى. او په بعض نسخو كښې د كتاب التيمم نه روستو باب التيمم فى الحضر... دې، بيا د هغې نه روستو باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا، دې، نو په دې صورت كښې به په دواړو بابونو كښې مناسبت دا وى چه امام بخارى رحمه الله اول په كتاب التيمم كښې په سفر كښې د تيمم حكم ذكر كړو، بيا ئې د هغې نه روستو په باب التيمم فى الحضر..... الخ كښې په حضر كښې د تيمم د حكم ذكر اوكړو، بيا د هغې نه روستو ،په ذكر شوى باب، كښې ئې د هغه چا حكم ذكر كړو كوم چه په اوبو او خاوره دواړو باندې قادر نه وى. او هم دا به د ترتيب مطابق هم وى.

علامه عينى رحمه الله فرمائى چه په شارحينوكښې چا هم د دې نكتې طرف ته توجه نه ده وركړې.[2]

د ترجمة الباب مقصد : د امام بخارى رحمه الله مقصد په دې باب راوړلو سره د فاقد الطهورين حكم بيانول دى. او په دې كښې د امام بخارى رحمه الله ميلان د امام محمد رحمه الله د مسلك طرف ته دې چه په داسې صورت كښې دې مونځ بغير د طهارت نه ادا كړې او روستو د هغې قضاء نشته، هم دا مسئله امام بخارى رحمه الله د حديث د ظاهر نه ثابته كړې ده، ځكه چه هغه صحابه كرام رضى الله عنهم بغير د طهارت نه مونځ كړې وو، او روستو چه ئې رسول الله ﷺ ته د دې تذكره اوكړه نو رسول الله ﷺ ورته د اعادې حكم اونكړو. [3]

---

[1]) عمدة القارى ج ٤ ص ١٦. تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٧

[2]) عمدة القارى ج ٤ ص ١٦

[3]) الابواب والتراجم ص ٦٧. الكنز المتوارى ج ٣ ص ٣١٦، ٣١٧

۳۲۹ : (حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (١) أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا فَوَجَدَهَا فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلَّوْا فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ جَزَاكِ اللَّهُ خَيْرًا فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكِ لَكِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا) [ر : ۳۲۷]

رجال الحديث

زكريا بن يحيى : دغه شان په ټولو رواياتو كښې د هغه نوم صرف د ولديت سره ليكلې شوې دې، نيكه، نسب يا د بل داسې څيز سره نه دې ذكر شوې په كوم سره چه هغه مشهور وى. او حال دا دې چه د امام بخارى رحمه الله په استاذانو كښې د زكريا بن يحيى په نوم باندې دوه كسان دى، يو زكريا بن يحيى بن صالح لؤلؤى بلخى چه په ۲۳۰ هجرى كښې په بغداد كښې وفات شوې دې، او د قتيبه بن سعيد د قبر په خوا كښې دفن دې.

او دويم زكريا بن يحيى بن عمر الطائى الكوفى ابو السكين (بضم السين المهملة وفتح الكاف) دې. د هغه وفات په ۲۵۱ هجرى كښې په بغداد كښې شوې دې. او دا دواړه د عبدالله بن نمير نه روايت كوى، لهذا دلته د دواړو احتمال دې، هر يو كيدې شى، بهرحال! چه كوم يو هم وى د امام بخارى رحمه الله د شرط مطابق دې.

علامه كرمانى رحمه الله فرمائى چه د هغوى ترمينځه په حديث او د هغه په صحت باندې اثرانداز نه ده (ځكه چه دواړه د امام بخارى رحمه الله د شرط موافق دى) (۲)

د غسانى اوامام ابو النصر كلاباذى ميلان د اولنى (يعنى زكريا بن يحيى بن صالح بلخى) طرف ته دې، غسانى فرمائى چه امام بخارى رحمه الله د زكريا بلخى نه په تيمم وغيره كښې روايت كړې دې او د زكريا ابن السكين نه په عيدين كښې، كلاباذى فرمائى چه زكريا بلخى د عبدالله بن نمير نه په تيمم كښې روايت كړى. (۳)

امام ابن عدى رحمه الله فرمائى چه دا زكريا بن يحيى بن زكريا بن ابى زائده دې، او هم د دې طرف ته د امام دارقطنى رحمه الله ميلان دې، ځكه چه دا كوفى دې، او د هغه شيخ هم كوفى دې. (۴)

بهرحال! كه دا زكريا بن يحيى بن صالح بن سليمان بلخى وى نو د هغه حالات په **كتاب الوضوء، باب خروج النساء الى البراز** د لاندې تير شوې دى. او كه دا زكريا الطائى وى نو د هغه ترجمه دا ده!

---

(۱) الحديث اخرجه البخارى فى بدء كتاب التيمم ايضا، وقد مر تخريجه هناك

(۲) شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱٤

(۳) عمدة القارى ج ٤ ص ۱۷، ۱۸، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱٤، التوشيح ج ۱ ص ۲۸۵، فتح البارى ج ۱ ص ۵۷۱، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۷۹، تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۳۳۶

(۴) عمدة القارى ج ٤ ص۱۸، تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۳۳۶، التوشيح ج۱ ص ۲۸۵، فتح البارى ج۱ ص۵۷۱

زکریا بن یحیی بن عمر بن حصین بن حمید بن منهب بن حارثه بن خریم بن اوس بن حارثه بن لام الطائی، ابو السکین الکوفی.[۱]

هغه د خپل والد محترم یحیی بن عمر الطائی، اسماعیل بن داؤد، جعفر بن محمد کوفی، شعیب بن ابراهیم تیمی، عبدالله بن صالح یمانی، عبدالله بن نمیر، عبدالرحمن بن محمد محاربی، ابوبکر بن عیاش او هیثم بن عدی رحمهم الله وغیره روایت حدیث کوی.

د هغه نه په روایت کونکو کښې امام بخاری، ابراهیم بن جعفر بن الولید، حسن بن صباح البزار، عبدالله بن محمد بن الفضل الاسدی، عبدالله بن محمد بن ناجیه او محمد بن حسن بن عجلان الاصبهانی رحمهم الله وغیره دی.[۲]

امام دارقطنی رحمه الله په هغه باندې کلام فرمائیلې دې کله وائی ﴿ متروک ﴾ او کله وائی ﴿ لیس بالقوی، یحدث باحادیث لیست بمضیئة ﴾[۳] او امام حاکم فرمائی : ﴿ یحدث باحادیث خطاء ﴾[۴]

خو نور ائمه د هغه توثیق کوی، پس حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی : ﴿ صدوق، له اوهام، لینه بسببها الدارقطنی ﴾[۵] خطیب بغدادی رحمه الله فرمائی : ﴿ کان ثقة ﴾[۶]

حافظ ذهبی رحمه الله په تاریخ الاسلام کښې فرمائی : ﴿ وثقه الخطیب وغیره ﴾[۷]

او په میزان الاعتدال کښې فرمائی : ﴿ وقال ابن حبان والخطیب ثقة ﴾[۸]

صاحب خلاصه فرمائی : ﴿ وثقه الخطیب ﴾[۹] حافظ ذهبی رحمه الله فرمائی : ﴿ ثقة ﴾[۱۰]
ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې.[۱۱]

---

[۱]) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۳۸۳، ۳۸٤، تاریخ بغداد ج ۸ ص ٤۵۸، تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۳۳۷، اکمال تهذیب الکمال لمغلطائی ج ۵ ص ۷۳

[۲]) د شیوخ او تلامذه د تفصیل دپاره اوګورئ : تهذیب الکمال ج ۹ ص ۳۸٤، ۳۸۵ تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۳۳۷،

[۳]) تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۳۳۸، المغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۳۶۹، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۷۹، اکمال تهذیب الکمال ج ۵ ص ۷۳

[٤]) تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۳۳۸

[۵]) تقریب التهذیب ص ۲۱۶، رقم الترجمة ۲۰۳٤

[۶]) تاریخ بغداد : ج ۸ ص ٤۵۸

[۷]) تاریخ الاسلام ج ۶ ص ۶۳۶

[۸]) میزان الاعتدال، حرف الزای، من اسمه زکریا، رقم الترجمة ۲۸۹۵، ج ۲ ص ۷۹

[۹]) خلاصة تذهیب تهذیب الکمال للخزرجی ص ۱۲۲

[۱۰]) الکاشف رقم الترجمة ۱۶۵۲، ج ۱ ص ٤۰۶

[۱۱]) کتاب الثقات لابن حبان ج ۸ ص ۲۵٤

هر چه د امام دارقطنی رحمه الله وغیره د کلام او جرح تعلق دې، نو هغه دومره سخت نه دې چه د هغې د وجې نه د هغوی روایات قابل احتجاج نه وی، بلکه د دې کلام وجه د هغه اوهام دی.

لکه چه حافظ صاحب په التقریب کښې فرمائی: صدوق له اوهام، لینه بسببها الدارقطنی (۱) چه د هغه څه اوهام وو، چه د هغې په وجه باندې امام دارقطنی رحمه الله ضعیف کړې دې.

امام بخاری رحمه الله چونکه د حدیث په صحت کښې د حد نه زیات د تحری (کوشش) نه کار اخلی، په دې وجه امید هم دا دې چه د هغه روایات کوم چه په صحیح بخاری کښې دی هغه د صحیح په درجه کښې دی کیدې شی چه هم دا وجه وی چه امام بخاری رحمه الله د هغه نه زیات روایات اخستلې هم نه دی، پس علامه علاء الدین مغلطائی رحمه الله فرمائی چه امام بخاری رحمه الله د هغه نه صرف څلور روایات ذکر کړې دی. (۲)

او حافظ صاحب رحمه الله فرمائي چه امام بخاری رحمه الله د هغه نه صرف یو حدیث بیان کړې دې په عیدین کښې، چه په هغې کښې زکریا بن یحیی المحاربی عن محمد بن سوقه الخ نه روایت کوی، او په هغې کښې امام بخاری رحمه الله تصریح کړې ده چه: «حدثنا زکریا بن یحیی ابو السکین»

او د زکریا بن یحیی نه امام بخاری رحمه الله درې روایات نور هم اخستلې دی، خو هلته هغه د هغه د کنیت یا نسبت وغیره بیان نه دې کړې، چه د هغې نه دوه روایات زکریا بن یحیی د عبدالله بن نمیر نه، او یو د ابو اسامه نه نقل کوی.

حافظ صاحب رحمه الله فرمائی چه په اخر الذکر درې وارو ځایونو کښې د امام بخاری رحمه الله استاذ زکریا بلخی دې، زکریا ابو السکین نه دې. (۳)

د حافظ صاحب د دې جزم او تحقیق نه د علامه مغلطائی د کلام هم وضاحت اوشو، چه هغوی چه د کومو څلورو روایاتو تذکره کړې ده، هغه د زکریا بن یحیی د روایاتو ده، او په هغې کښې د دې خبرې تصریح نشته چه هغه هم دا زکریا (ابو السکین) دې، یا زکریا بلخی دې، او حافظ صاحب رحمه الله د دې وضاحت هم اوفرمائیلو.

پس تنقیح دا شوه چه امام بخاری رحمه الله په خپل صحیح کښې د هغه نه صرف یو روایت اخستلې دې، چه د هغه باره کښې به د امام بخاری رحمه الله تحری ته کتلو سره هم دا وئیلې شی چه هغه چه کوم روایت د هغه نه اخستلې دې هغه یقینا صحیح دې.

په ۲۵۱ هجری کښې هغه وفات شوې دې. (۴)

---

(۱) تقریب التهذیب ص ۲۱۶، رقم الترجمة ۲۰۳۴

(۲) اکمال تهذیب الکمال لمغلطائی ج ۵ ص ۷۳

(۳) هدی الساری ص ۵۷۲

(۴) تقریب التهذیب ص ۲۱۶، الکاشف ج ۱ ص ۴۰۶، تاریخ الاسلام ج ۶ ص ۶۳۶، تاریخ بغداد ج ۸ ص ۳۵۸، تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۳۳۷، تهذیب الکمال ج ۹ ص ۳۵۸، کتاب الثقات لابن حبان ج ۸ ص ۲۵۴، اکمال تهذیب الکمال ج ۵ ص ۷۳، خلاصة تذهیب تهذیب الکمال للخزرجی ص ۱۲۲

عبدالله بن نمیر دا ابو هشام عبدالله بن نمیر بن عبدالله بن ابی حیه بن سرح بن سلمه بن سعد بن الحکم بن سلمان بن مالك همدانی خارفی کوفی دې. (۱)

هغه روایت کوی د اشعث بن سوار، حجاج بن ارطاة، زکریا بن ابی زائده، سفیان ثوری، سلیمان اعمش، علاء بن صالح، قیس بن الربیع، مسعربن کدام، موسی جهنی، هشام بن عروه، یحیی بن سعید الانصاری، یزید بن ابی زیاد او ابراهیم بن الفضل مخزومی رحمهم الله وغیره نه

او د هغه نه په روایت کونکو کښې د هغه ځوئې محمد بن عبدالله بن نمیر، امام احمد بن حنبل، اسحاق بن منصور، زکریا بن یحیی بلخی، سفیان بن وکیع بن الجراح، ابوبکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبه، عثمان بن محمد بن ابی شیبه، علی بن حرب طائی، علی بن المدینی، محمد بن ابان بلخی، محمد بن بشر عبدی، محمد بن سلام بیکندی، محمد بن علاء همدانی، محمد بن المثنی، هناد بن السری، یحیی بن معین، یحیی بن موسی بلخی، او یحیی بن یحیی نیشاپوری رحمهم الله وغیره دی.

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی ﴿کان مستقیم الامر﴾(۲) حافظ ذهبی رحمه الله فرمائی: ﴿حجة﴾(۳)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی ﴿ثقة، صاحب حدیث، من اهل السنة، من کبار التاسعة﴾(۴)

صاحب خلاصه فرمائی ﴿وثقه ابن معین﴾(۵) حافظ ذهبی په تذکرة الحفاظ کښې فرمائی ﴿وثقه یحیی بن معین، وکان من کبار اصحاب الحدیث﴾(۶)

امام دارقطنی رحمه الله د هغه او ابو اسامه رحمه الله په باره کښې فرمائی: ﴿کلاهما ثقة﴾(۷)

امام دارمی رحمه الله فرمائی چه ما د یحیی بن معین رحمه الله نه تپوس اوکړو چه د اعمش په شاګردانو کښې ستاسو په نزد ابن ادریس زیات خوښ دې که ابن نمیر؟ نو هغه اوفرمائیل ﴿کلاهما ثقة﴾(۸) امام عجلی رحمه الله فرمائی ﴿ثقة، صالح الحدیث، صاحب سنة﴾(۹)

---

۱) الطبقات الکبری لابن سعد ج ۶ ص ۲۹۴ دشیوخ اوتلامذه د تفصیل دپاره اوګورئ: تهذیب الکمال ۱۶/ ۲۲۶، ۲۲۸

۲) الجرح والتعدیل ج ۵ ص ۲۳۱، تهذیب الکمال ج ۱۶ص ۲۲۸، تهذیب التهذیب ج ۶ ص ۵۷، ۵۸

۳) الکاشف ج ۱ ص ۶۰۴

۴) تقریب التهذیب، رقم الترجمة ۳۶۶۸، ص ۳۲۷

۵) خلاصة تذهیب تهذیب الکمال ص ۲۱۷، کذا فی سیر اعلام النبلاء ج ۹ ص ۲۴۴

۶) تذکرة الحفاظ للذهبی، الطبقة السادسة، رقم الترجمة ۳۱۱، ج ۱ ص ۳۲۷، دار احیاء التراث العربی

۷) العلل الواردة فی الاحادیث النبویة للامام الدارقطنی رقم السؤال: ۶۱۰، ج ۴ ص ۳۳۸، دار طیبة

۸) تهذیب الکمال ج ۱۶ ص ۲۲۸، تهذیب التهذیب ج ۶ص ۵۷

۹) الجرح والتعدیل ج ۵ ص ۲۳۱، تهذیب التهذیب ج ۶ ص ۵۸

ابن سعد رحمه الله فرمائی ﴿ كان ثقة، كثير الحديث، صدوقا ﴾[1]
ابن حبان رحمه الله په كتاب الثقات كښې د هغه ذكر كړى دى. [2]
۱۱۵ هجرى كښې هغه پيدا شوى دے. [3] د عبدالله مامون په دور خلافت كښې په كوفه كښې په ربيع الاول ۱۹۹ هجرى كښې د هغه وفات شوے دے. [4] څلور اتيا كاله عمر ئې وو. [5]
د جنازې مونځ پرې د هغه دوست محمد بن بشر عبدى رحمه الله اوكړو. [6]

هشام بن عروه : دا هشام بن عروه بن الزبير بن العوام مشهور تابعى دے، د هغه تذكره په بدء الوحى كښې تيره شوې ده. [7]

عن ابيه : دا د مدينې منورې د فقهاء سبعه نه يو جليل القدر تابعى عروه بن الزبير بن العوام رحمه الله دے، د هغه حالات هم په بدء الوحى كښې تير شوى دى. [8]

عن عائشة : دا ام المومنين سيده عائشه صديقه رضي الله عنها ده، د هغې حالات په تفصيل سره په بدء الوحى كښې تير شوى دى. [9]

د فاقد الطهورين مسئله : دا معركة الاراء مشهوره اختلافى مسئله ده، كومه چه په اهل علم كښې د فاقد الطهورين په نوم سره معروف ده، چونكه دا مسئله منصوص نه ده، بلكه اجتهادى ده، په دې وجه په دې كښې سخت اختلاف دے، د هر امام رائې جدا جدا ده.
صورت د دې مسئلې دا دے چه يو سړے په داسې ځائې كښې قيد دے چرته چه اوبه او خاوره دواړه نشته، يا په يو نجس ځائې كښې دے چرته چه د هغه دپاره د پاكې خاورې راويستل ناممكن دى، يا صرف اوبه دى او هغه سخت تږے دے، او اوبه هم ډير په كم مقدار كښې دى.

---

[1] الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۶ ص ۳۹۴
[2] كتاب الثقات لابن حبان ج ۷ ص ۶۰، ۶۱
[3] تهذيب الكمال ج ۱۶ ص ۲۲۹، تهذيب التهذيب ج ۶ ص ۵۸
[4] كتاب الثقات لابن حبان ج ۷ ص ۶۱، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۶ ص ۳۹۴، تذكرة الحفاظ للذهبى ۳۲۷\۱، سير اعلام النبلاء ج ۹ ص ۲۴۴، تهذيب الكمال ج ۱۶ ص ۲۲۸، ۲۲۹، تهذيب التهذيب ج ۶ ص ۵۸، تقريب التهذيب ص ۳۲۷، الكاشف ج ۱ ص ۶۰۴، البداية والنهاية ج ۱ ص ۲۵۹، الكامل فى التاريخ لابن الاثير ج ۵ ص ۴۲۰، تاريخ الاسلام ج ۵ ص ۲۰۰، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ص ۲۱۷، كتاب التاريخ الكبير للامام البخارى ج ۵ ص ۲۱۶
[5] تقريب التهذيب ص ۳۲۷، تذكرة الحفاظ للذهبى : ج ۱ ص ۳۲۷
[6] كتاب الثقات ج ۷ ص ۶۱، كتاب التاريخ الكبير للامام البخارى ج ۵ ص ۲۱۶
[7] اوګورئ : كشف البارى. كتاب بدء الوحى الحديث الثانى ص ۲۶۱
[8] پورته حواله
[9] پورته حواله

کومې چه هغه د څکلو دپاره په مشکله استعمالولې شی، یا صرف خاوره ده خو هغه لونده ده او د هغې د اوچولو دپاره د اور وغیره انتظام نشته، یا په سولې خیژولې شوې دې چه د هغې د وجې نه ئې په استعمال طهورین باندې قدرت نشته، یا په کشتئ باندې سور دې او اوبو ته رسیدل ئې ممکن نه دی، یا د څه مرض (مثلا په بدن کښې ئې ډیر زخمونه دی چه د هغې د وجې نه د اوبو او د خاورې د بدن سره لګیدل مضر دی) د هغې په وجه باندې د اودس او تیمم نه عاجز دې، یا یو دشمن د اودس او تیمم نه منع کړې دې، یا ئې د هغه لاسونه تړلې دی، یا په اونې دپاسه دې او لاندې ترې درنده وغیره دې، یا مقطوع الیدین دې او څوک هغه لره اودس کونکې او تیمم کونکې نشته.([1])

خلاصه دا چه که په هر څه صورت کښې د هغه دپاره اودس او تیمم دواړه ممکن نه وی او د مونځ وخت وی نو داسې انسان به څه کوی؟

په دې مسئله کښې د شوافع او مالکیانو څلور څلور اقوال دي.([2]) د احنافو او د حنابله دوه دوه، په بعض بعض کښې اشتراک دې او په بعض بعض کښې اختلاف دې، د ټولو مجموعه شپږ اقوال دی.

---

[1]) عارضة الاحوذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، ج ۱ ص ۱۲، عباس احمد الباز، بذل المجهود ج ۱ ص ۳۶۲، ج ۲ ص ۴۵۸، ۴۵۹، فتح الملهم ج ۲ ص ۲۷۷، الاستذكار ج ۱ ص ۳۴۸، التمهيد ج ۱ ص ۴۷۰، ۴۷۱، كتاب الام ج ۱ ص ۲۰۰، ۲۰۱، المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۷۸، فتح العزيز شرح الوجيز بهامش المجموع ج ۲ ص ۳۵۴، حاشية الدسوقی ج ۱ ص ۳۶۶، ۳۶۷، البحر الرائق ج ۱ ص ۲۸۶، الدر المختار مع رد المختار ج ۱ ص ۱۸۵، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۲۶، الموسوعة الفقهية ج ۳۲ ص ۱۹۲، الفقه الاسلامی وادلته ج ۱ ص ۶۰۶، ۶۰۷

[2]) قال النووی ناقلا اقوال الشافعی : أما المعذور كمن لم يجد ماء ولا ترابا ففيه أربعة أقوال للشافعی رحمه الله تعالى وهی مذاهب للعلماء قال بكل واحد منها قائلون أصحها عند أصحابنا : يجب عليه أن يصلی على حاله . ويجب أن يعيد إذا تمكن من الطهارة . والثانی : يحرم عليه أن يصلی ويجب القضاء . والثالث يستحب أن يصلی ويجب القضاء . والرابع : يجب أن يصلی ولا يجب القضاء ، وهذا القول اختيار المزنی وهو أقوى الأقوال دليلا. (شرح النووی ج ۳ ص ۹۸، ۹۹)

كذا فی : المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۷۸، وفتح العزيز ج ۲ ص ۳۵۴، ۳۵۵، وروضة الطالبين ج ۱ ص ۱۲۱، ومغنی المحتاج ج ۱ ص ۱۰۵

وقال العلامة الدسوقی فی نقل اقوال المالكية : قوله : وتسقط صلاة وقضاؤها الخ ... وما ذكره المصنف قول مالک وقال أصبغ يقضی ولا يؤدی.... وقال أشهب يجب الأداء فقط.... وقال ابن القاسم يجب الأداء والقضاء احتياطا... وقال القابسی محل سقوطها أداء وقضاء إذا كان لا يمكنه الإيماء للتيمم كالمحبوس بمكان مبنی بالآجر ومفروش به فإن أمكنه الإيماء كالمربوط ومن فوق شجرة وتحته سبع مثلا فإنه يومئ للتيمم إلى الأرض بوجهه ويديه ويؤديها ولا قضاء عليه. (حاشية الدسوقی ج ۱ ص ۲۶۶، ۲۶۷) كذا فی عارضة الاحوذی ج ۱ ص ۱۲

وفی تقريرات العلامة محمد بن احمد عليش فی هامش الدسوقی (ج ۱ ص ۲۶۷) ...[بقیه برصفحه آئنده...

اولنې قول فاقد الطهورين به هم په دې حالت کښې (بغير د طهارت نه) مونځ ادا کوی او روستو چه ورته کله په طهارت قدرت حاصل شی نو د هغې قضاء به راوړی.

دا د امام شافعی رحمه الله راجح قول دې، اکثر شوافع دا قول جزما نقل کړې دې او باقی حضراتو د دې تصحيح کړې ده او هم دا په کتب جديده کښې منصوص دې. (١)

هم دا د امام احمد رحمه الله يو روايت دې. (٢)

په مالکيانو کښې ابن القاسم رحمه الله هم دا قول اختيار کړې دې. (٣)

د دې قول دليل دا دې چه فی الحال د ادا حکم يو خو وخت د حرمت د وجې نه ورکړې شوې دې او دويم د رسول الله ﷺ د دې فرمان د وجې نه چه ﴿ واذا امرتکم بشئ فاتوا منه ما استطعتم ﴾ (٤) او استطاعت کښې هم دا ده چه هم په دې حال کښې مونځ ادا کړی، او دا هم داسې ده لکه چه څوک د ستر عورت نه عاجز وی چه د هغې د وجې نه به هغه مونځ نه پرېږدی

او روستو د قضاء وجوب په دې وجه دې چه دا عذر نادر الوقوع دې، لهذا دې لره به اعتبار

...بقيه از گذشته) نظم جمع فيه هذه الاقوال الاربعة. ونصه :

و من لم يجد ماء و لا متيمما :: فاربعة الاقوال يحکين مذهبا

يصلى ويقضى عکس ما قال مالک :: و اصبح يقضى و الاداء لاشهبا

و للقابسى ذو الربط يؤمى لارضه :: بوجه و ايد للتيمم مطلبا

(١) شرح النووی ج ٣ ص ٩٨، ٩٩، المجموع شرح المهذب ج ٢ ص ٢٧٨، فتح العزيز ج ٢ ص ٣٥٤، ٣٥٥، الحاوی لابی الحسن علی بن محمد الماوردی، مسئلة صلاة من کان فی حش : ج ١ ص ٢٧٥. دار الکتب العلمية، السراج الوهاج علی متن المنهاج للعلامة محمد الزهری الغمراوی ج ١ ص ٣٠. دار المعرفة، منهاج الطالبين وعمدة المفتيين للامام النووی ج ١ ص ٧. دار المعرفة. نهاية المحتاج الی شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن ابی العباس الرملی. فصل فی بيان ارکان التيمم وکيفيته ج ١ ص ٣١٧. دار المعرفة. روضة الطالبين للنووی. فصل لا يجوز التيمم لفريضة قبل وقتها. ج ١ ص ١٢١. المکتب الاسلامی مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج للخطيب الشربينی. فصل فی بيان ارکان التيمم ج ١ ص ١٠٥. دار الفکر

(٢) المغنی لابن قدامة ج ١ ص ١٥٧. الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف. لابن الحسن علاء الدين علی بن سليمان المرداوی الدمشقی الصالحی. باب فرض الوضوء وصفته: ج ١ ص ١٢٥، وباب التيمم ج ١ ص ٢٠٥. دار المعرفة. الشرح الکبير لابن قدامة ج ١ ص ٣٥٣. دار الکتاب العربی. المبدع شرح المقنع. لابی اسحاق برهان الدين ابراهيم بن محمد المقدسی. المتوفی ٨٨٤ هـ باب التيمم ج ١ ص ١٧٤. دار عالم الکتب

(٣) حاشية الدسوقی ج١ص٢٢٦، ٢٢٧. التمهيد ج١ ص ٤٧٠. الاستذکار ج١ ص٣٤٨. عارضة الاحوذی ج ١ ص ١٢

(٤) اخرجه البخاری. عن ابی هريرة رضی الله عنه. فی کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة. باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله عليه وسلم رقم الحديث : ٧٢٨٨. ومسلم فی کتاب الفضائل.باب توقيره ﷺ وترک اکثار سؤاله عمالا ضرورة اليه. او لا يتعلق به تکليف ما لا يقع. ونحو ذلک رقم الحديث ١٣٣٧. والنسائی فی سننه فی کتاب مناسک الحج. باب وجوب الحج رقم ٢٦٢٠

نه وی او دعذر د زائل کیدو او په طهارت باندې د قدرت حاصلیدو نه روستو به اعاده لازم وی.[1]

دویم قول: د امام مالک رحمه الله دې چه نه پرې ادا واجب ده او نه قضاء.

او د دې قول دلیل دا دې چه ذکر شوې سړې د طهارت نه حقیقة عاجز دې، لهذا د هغه نه مونځ ساقط دې، لکه چه د حائضه ښځې نه مونځ ساقط کیږی.[2]

دا قول معن بن عیسی د امام مالک رحمه الله نه نقل کړې دې او هم دا قول په مالکیانو کښې ابن خواز منداز اختیار کړې دې او فرمائی: ﴿ورواه المدنيون عن مالك، وهو الصحيح من مذهبه﴾[3]

خو علامه موفق الدین ابن قدامه لیکلې دی چه حافظ ابن عبدالبر رحمه الله فرمائی: ﴿هذه رواية منكرة عن مالك﴾[4]

ابن عبدالبر د امام مالک رحمه الله طرف ته د دې قول نسبت او دې ته د هغوی صحیح مذهب منلو باندې انتهائی د تعجب اظهار کولو سره فرمائی چه!

"ماته معلومه نه ده چه دې قول ته ئې د امام مالک رحمه الله صحیح مذهب څنګه اوئیلو! حال دا چه دا د جمهور سلف، عام فقهاء او د مالکیانو د کثیر جماعت خلاف دې.[5]

بیا فرمائی: زما خیال دې چه د دې قول د نسبت کولو په وخت به د هغوی مخې ته د امام مالک رحمه الله د ذکر کړې هغه حدیث ظاهر وی چه په هغې کښې دی: ﴿وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فنام رسول الله ﷺ حتى اصبح﴾[6]

خو په دې حدیث کښې د هغوی دپاره په دې قول باندې هیڅ حجت او دلیل نشته. ځکه چه په دې کښې د دې خبرې هیڅ ذکر نشته چه هغوی مونځ نه دې کړې، بلکه د هشام بن عروه په حدیث (حدیث باب) کښې دی چه: ﴿انهم صلوا بغير طهور﴾[7]

بیا فرمائی: ﴿واما قول ابن خواز منداد فى سقوط الصلاة ... فقول ضعيف، مهجور، شاذ، مرغوب عنه﴾[8]

---

[1]) المجموع ج ۲ ص ۲۸۰، فتح العزيز ج ۲ ص ۳۵۵

[2]) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۷، المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۸۱، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لشمس الدين ابى عبدالله محمد بن محمد الطرابلسي الخطاب : ج ۱ ص ۵۳۰، دار عالم الكتب، التاج والاكليل المختصر خليل، فصل فى مسح الجرح او الجبيرة او العصابه ج ۱ ص ۳۶۰، دار الفكر

[3]) الاستذكار ج ۱ ص ۳۴۸، التمهيد ج ۱ ص ۴۷۱، التاج والاكليل ج ۱ ص ۳۶۰، دار الفكر

[4]) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۷

[5]) التاج والاكليل ج ۱ ص ۳۶۰

[6]) الموطاء للامام مالک رحمه الله، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم الحديث : ۸۹

[7]) التمهيد ج ۱ ص ۴۷۱، الاستذكار ج ۱ ص ۳۴۸

[8]) الاستذكار ج ۱ ص ۳۴۹

د دې نه روستو ابن عبدالبر د مالکیانو دوه اقوال ذکر کړي دی، یو د امام ابوحنیفه رحمه الله د قول مطابق دې (چه د هغې بیان وړاندې راروان دې) او دویم هغه چه تیر شو، یعنی ادا او قضاء دواړه دی. [1]

دریم قول دا دې چه ادا واجب ده او قضاء پرې نشته، دا د امام احمد رحمه الله صحیح مذهب، هم دغه شان د اسحاق بن راهویه او ابن منذر رحمهما الله مسلك دې. [2]

په شوافع کښې د امام مزنی [3] او په مالکیانو کښې د سحنون مالکی، ابن نافع او اشهب بن عبدالعزیز هم دا اختیار کړې دې. [4]

د دې قول نقلی حدیث الباب دې چه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم بغیر د طهارت نه مونځ اوکړو، بیا ئې رسول الله ﷺ ته د دې تذکره اوکړه، نو رسول الله ﷺ ورته د اعادې حکم اونکړو، چه د هغې نه معلومیږی چه ادا واجب ده قضاء نه ده واجب. [5]

او دلیل عقلی دا دې چه طهارت د مانځه دپاره یو شرط دې، لهذا څنګه چه نور شرطونه، مثلا ستر عورت، استقبال قبله او قیام وغیره د عجز په صورت کښې ساقط کیږی، هم دغه شان به دا شرط هم ساقط شی. [6]

څلورم قول دا دې چه ادا واجب نه ده، روستو په طهارت باندې د قدرت د حاصلیدو نه پس پرې قضاء واجب ده.

دا د امام ابوحنیفه رحمه الله مسلك دې. [7] د امام محمد رحمه الله یو روایت، د سفیان ثوری او امام اوزاعی رحمهما الله مسلك دې. [8] او هم دا د امام شافعی رحمه الله یوه رائې ده. [9]

---

[1]) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۷، التمهید ج ۱ ص ۴۷۱، الاستذکار ج ۱ ص ۳۴۹

[2]) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۷، فتح الباری ج ۱ص ۵۷۰، الاقناع فی فقه الامام احمد لشرف الدین موسی بن احمد الحجاوی ج ۱ ص ۵۴، دار المعرفة، الانصاف ج ۱ ص ۱۲۵، ۲۰۵، الشرح الکبیر لابن قدامة ج ۱ ص ۳۵۳، دار الکتاب العربی، المبدع شرح المقنع للمقدسی ج ۱ ص ۱۷۳، کشاف القناع عن متن الاقناع، للمنصور بن یونس البهوتی ج ۱ ص۳۰۷، دار الفکر

[3]) المجموع شرح المهذب ۲ ص ۲۸۰، شرح النووی ج ۳ ص ۹۹

[4]) حاشیة الدسوقی ج ۱ ص ۲۶۶، شرح ابن بطال المالکی ج ۱ ص ۴۶۳

[5]) فتح الباری ج ۱ ۵۷۰، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۷، المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۸۱

[6]) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۷، المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۸۱

[7]) البحر الرائق ج ۱ ص ۲۸۶، الموسوعة الفقهیة ج ۳۲، ۱۹۳، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۲۶، الدر المختار مع رد المختار ج ۱ ص ۱۸۵

[8]) فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۰، المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۸۰، المغنی ج ۱ ص ۱۵۷، فتح الملهم ج ۲ ص ۲۷۷، بذل المجهود ج ۱ ص ۳۶۲

[9]) المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۷۸، شرح النووی ج ۳ ص ۹۹، فتح العزیز ج ۲ ص ۳۵۵

د دې قول دليل د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت ﴿ لا تقبل صلاة بغير طهور ﴾[1] او د سيدنا علي رضي الله عنه روايت ﴿ مفتاح الصلاة الطهور ﴾[2] وغيره دی. [3]

پنځم قول : دا دې چه ادا ئې مستحب ده او قضاء ئې واجب ده، دا د امام شافعي رحمه الله يو قول دې. [4] د دې دليل تير شوې دې چه د ادا حكم د وخت د حرمت د وجې نه دې او د قضاء حكم په دې وجه چه دا عذر نادر الوقوع دې. [5]

شپږم قول : دا دې چه تشبه بالمصلين دې اوكړي او روستو دې قضاء راوړي، دا د امام ابو يوسف رحمه الله مذهب دې او د امام محمد رحمه الله يو روايت دې. [6]

د تشبه بالمصلين مطلب دا دې چه د مونځ گزارو په شان صورت جوړ كړي، قراءت به نه كوي، برابره خبره ده كه حدث اصغر ورته لاحق شوې وي يا حدث اكبر، د ركوع او سجود په باره كښې يو قول دا دې چه كه ځائې اوچ شي نو ركوع او سجود به كوي، گينې په اشارې سره به مونځ كوي، خو صحيح دا ده چه په اشارې سره به مونځ كوي، كه ځائې اوچ وي او كه تر وي، او نيت به هم نه كوي. ځكه چه دا تشبه بالصلاة ده، حقيقة صلاة نه دې. [7]

د دې قول دليل دا دې چه اگر چه حقيقة د ادا نه عاجز دې خو د تشبه نه خو عاجز نه دې، لهذا هغه ته به د تشبه حكم وركولې شي. **كما في باب الصوم.**[8]

او په شريعت كښې د دې تشبه دوه مثالونه دی. يو دا چه كه حائضه يا نفساء د رمضان د روژې دوران پاكه شي، هم دغه شان مسافر روژه اوخوري او بيا مقيم شي، يا نابالغ ماشوم د

---

[1]) اخرجه مسلم فی كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم الحديث ٥٣٥، والترمذی فی ابواب الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث ١

[2]) رواه ابوداؤد فی كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث ص ٦١، والترمذی فی ابواب الطهارة، باب ما جاء ان مفتاح الصلاة الطهور رقم الحديث ٣

[3]) المجموع شرح المهذب ج ٢ ص ٢٨١

[4]) شرح النووی ج ٣ ص ٩٩، المجموع شرح المهذب ج ٢ ص ٢٧٨، فتح العزيز ج ٢ ص ٣٥٤، التوضيح لابن ملقن الشافعی ج ٤ ص ٢٢

[5]) المجموع شرح المهذب ج ٢ ص ٢٨٠، فتح العزيز ج ٢ ص ٣٥٥

[6]) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٢٦، ٣٢٧ البحر الرائق ج ١ ص ٢٨٦، الدر المختار مع رد المختار ج ١ ص ١٨٥، الموسوعة الفقهية ج ٣٢ ص ١٩٣، الفقه الاسلامی وادلته ج ١ ص ٦٠٧، معارف السنن ج ١ ص ٣٢، بذل المجهود ج ١ ص ٣٦٢، فتح الملهم ج ٢ ص ٢٧٧

[7]) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٢٦، البحر الرائق ج ١ ص ٢٨٦، الموسوعة الفقهية ج ٣٢ ص ١٩٣، فيض الباری ج ١ ص ٥١٦، الفقه الاسلامی وادلته ج ١ ص ٦٠٧، الدر المختار مع رد المختار ج ١ ص ١٨٥

[8]) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٢٦

ماسپخین نه روستو بالغ شي، یا کافر اسلام قبول کړي نو اوس به دا حضرات تشبه بالصائمین کوی، د رمضان په احترام کښې (۱)

او دویم دا چه که د چا حج فاسد شي نو اوس په هغه تشبه بالحجاج کولو سره د حج مناسك ادا کوی او روستو به ئې قضاء راوړی، لهذا چه کله په روژه او حج کښې د تشبه حکم بالاجماع ثابت دې نو د مانځه په باب کښې هم دا حکم کیدل پکار دی. اذلاقائل بالفرق.(۲)

علامه تمرتاشي رحمه الله فرمائی ﴿ وبه یفتی، والیه صح رجوعه ﴾ (۳) چه د حضرات صاحبین قول د احنافو په نزد مفتی به دې او د امام صاحب رحمه الله د هغه طرف ته رجوع هم ثابت ده. لهذا اوس ائمه احناف په دې مسئله کښې متحد دی.

د دې نه روستو تاسو خان په دې پوهه کړئ چه په دې اقوال کښې د مُدرسین په نزد څلور اقوال مشهور دی: ① امام احمد رحمه الله فرمائی صرف ادا واجب ده.

② امام ابوحنیفه رحمه الله فرمائی صرف قضاء واجب ده.

③ امام شافعي رحمه الله فرمائی ادا او قضاء دواړه واجب دی

④ امام مالك رحمه الله فرمائی نه ئې ادا واجب ده او نه قضاء.

د دې مدرسې سابقه ناظم مولانا شاه محمد اسعد الله صاحب رحمه الله د دې مذاهب اربعه د یادولو دپاره یو شعر وئیلې وو او په هغه شعر کښې ئې د اصحاب مذاهب نومونه او د هغوی مذاهب په ترتیب سره د لف نشر مرتب په طور ذکر کړې وو، فرمائی:

مالك و شافعی بهی ، احمد بهی اور هم
لا لا ، نعم نعم ، نعم لا ، ولا نعم

په دې شعر کښې د حرف اول تعلق د ادا سره دې او د حرف ثانی د قضاء سره دې. اوس د ﴿لا لا﴾ معنی شوه ﴿ لا ادا ولا قضاء ﴾ او د ﴿ نعم نعم ﴾ مطلب دې ﴿ علیه الاداء والقضاء ﴾ او د ﴿ نعم لا ﴾ مطلب دې ﴿ علیه الاداء لا القضاء ﴾ او د ﴿ لا نعم ﴾ مطب دې ﴿ لا ادا علیه، وعلیه القضاء ﴾

شرح حدیث : دا حدیث دلته مختصر دې، د کتاب التیمم په شروع کښې امام بخاری رحمه الله مفصلا ذکر کړې دې او هم هلته د دې ټول تفصیلات مونږ ذکر کړې دی.

د حدیث د ترجمة الباب سره مناسبت : ترجمة الباب د حدیث د دې الفاظ ﴿ فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلَّوْا ﴾ نه ثابتیږی، ﴿ یعنی فصلوا بغیر طهارة ﴾

---

(۱) فتح الملهم ج ۲ ص ۲۷۷، معارف السنن ج ۱ ص ۳۲، فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۶

(۲) معارف السنن ج ۱ ص ۳۲، فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۶، ۵۱۷

(۳) تنویر الابصار والدر المختار مع رد المختار ج ۱ ص ۱۸۵، الموسوعة الفقیهة ج ۳۲ ص ۱۹۳، معارف السنن ج ۱ ص ۳۲، فتح الملهم ج ۲ ص ۲۷۷، فیض الباری ج ۱ ص ۵۱۶

خو په دې باندې اشکال دا دې چه ترجمه خو د فاقد الماء والتراب متعلق ده او صحابه کرام رضی الله عنهم صرف فاقد الماء وو، فاقد الماء والتراب نه وو، هغوی خو میدان کښې کوز شوې وو؟
د دې جواب دا دې چه تر دې وخته پورې د تیمم وخت نه وو نازل شوې او د خاورې مطهر کیدل معلوم نه وو، لهذا د خاورې کیدل او نه کیدل برابر وو، ګویا د هغوی په حق کښې خاوره هم مفقود وه.
حاصل دا چه امام بخاری رحمه الله د دې خبرې لحاظ اوساتلو چه د تیمم د مشروعیت فقدان په منزله د فقدان تراب دې، ځکه چه څنګه د فقدان تراب په صورت کښې په استعمال تراب باندې قدرت نه وی، هم دغه شان د تیمم د مشروعیت نه کیدو په صورت کښې هم په طهارت باندې استعمال تراب باندې قدرت نه وو، ځکه چه تر اوسه پورې د طهارت حکم نه وو راغلې. (۱)
په دې باندې علامه عینی رحمه الله دا اشکال کړې دې چه د طحاوی د روایت نه معلومیږی چه هغه تیمم کړې ووو بیا ئې د تیمم هغه روایت مفصلاً ذکر کړې دې چه په هغې کښې دی: «ولم یقدروا علی ماء فمنهم من تیمم الی الکف، ومنهم من تیمم الی المنکب، وبعضهم علی جلده، فبلغ ذلک رسول الله ﷺ، فانزلت ایة التیمم» (۲) په دې کښې د حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم د تیمم کولو تصریح ده، لهذا ترجمه ثابته نه شوه
علامه عینی رحمه الله د دې جواب دا ورکړې دې چه دا مختلف فیه تیمم په منزله د عدم تیمم دې، ځکه چه تر اوسه پورې د تیمم په باره کښې نص نه وو نازل شوې او د هغې تائید د معجم کبیر د روایت نه کیږی چه په هغې کښې دی «عن عائشة رضی الله عنها: انها استعارت قلادة من اسماء، فسقطت من عنقها ... فابتغوها فوجدوا، فحضرت الصلاة، فصلوا بغیر طهور» (۳)
په دې حدیث کښې بغیر د طهور لفظ اوبو او خاورې دواړو ته شامل دې، دا په دې خبره باندې دلالت کوی چه کوم تیمم هغوی د اختلاف صفت سره کړې وو، هغه کالمعدوم وو.
که د آیت کریمه د نزول نه مخکښې کړې شوې تیمم معتبر وې نو د سیدنا عمار رضی الله عنه (کوم چه په هغه صحابه کرام رضی الله عنهم کښې یو وو چا چه هغه مختلف فیه تیمم کړې وو) به د تیمم د کولو نه پس د رسول الله ﷺ نه د تیمم د صفت په باره کښې تپوس نه کولو. (۴) والله اعلم

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ۵۷۰، التوشیح ج ۱ ص ۲۸٤، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۹
(۲) شرح معانی الاثار، کتاب الطهارة، باب صفة التیمم کیف هی ج ۱ص ۸۵، حقانیه
(۳) المعجم الکبیر للطبرانی، ما اسندت عائشة بنت ابی بکر الصدیق رضی الله عنهما، رقم الحدیث ۱۳۱، ج ۳۳ ص ۵۰، دار احیاء التراث العربی
(٤) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۷

۲ باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة

﴿وبه قال عطاء وقال الحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله يتيمم وأقبل ابن عمر من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمربد النعم فصلى ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد﴾

دا باب په حضر کښې د تيمم کولو په بيان کښې دې، چه کله اوبو ملاؤ نه شي او د مونځ د قضاء کيدو ويره وي. د ﴿اذا﴾ جواب محذوف دې چه په هغې باندې ماقبل دلالت کوی. يعنى ﴿يتيمم﴾ (۱) ﴿فتقديره: اذا لم يجد الماء وخاف فوت وقت الصلاة، يتيمم﴾ (۲)

د باب د ماقبل سره مناسبت: په مخکښې باب کښې په سفر کښې د اوبه نه موندونکی حکم بيان شو او په دې باب کښې په حضر کښې د اوبه نه موندونکی حکم بيان دې. (۳)

د ترجمة الباب مقصد: د تيمم آيت چونکه په سفر کښې نازل شوې وو په دې وجه دا شبه کيدې شوه چه د کيدې شی د تيميم دا حکم د سفر سره خاص وی، د دې وهم د دفع کولو دپاره امام بخاری رحمه الله ذکر شوې ترجمه قائم اوفرمائيله او دا ئې بيان کړه چه په حضر کښې هم تيمم کول جائز دی او د سفر قيد اتفاقی دې او ورسره ئې د تيمم فى الحضر په مسئله کښې د تيمم فى الحضر په مسئله کښې د ائمه کرامو د اختلاف طرف ته هم اشاره اوکړه. (٤)

وړاندې امام بخاری رحمه الله درې آثار ذکر کړې دی او په هغې کښې د درې مسائلو ذکر دې.

اولنې اثر ﴿وبه قال عطاء﴾ او عطاء (بن ابى رباح رحمه الله) د دې قائل دې.

يعنى د حضر په وخت کښې چه کوم سړې اوبه بيا نۀ مومى او د مونځ د وخت تيريدلو ويره وی نو هغه دپاره تيمم کولو سره مونځ کول پکار دی. (۵)

امام بخاری رحمه الله د عطاء بن ابى رباح رحمه الله چه کوم قول تعليقا نقل کړې دې، هغه امام عبدالرزاق او ابن ابى شيبه رحمهما الله په خپل مصنف کښې موصلا نقل کړې دې. ونصه:

﴿عن عمر، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: اذا كنت فى الحضر وحضرت الصلاة، وليس عندك ماء فانتظر الماء، فان خشيت فوت الصلاة فتيمم وصل﴾ (٦)

---

(۱) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٠. تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٨
(۲) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩
(۳) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩
(٤) الكنز المتوارى ج ٣ ص ٣١٩. الابواب والتراجم ص ٦٧
(۵) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩. فتح البارى ج ١ ص ٥٧١. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٠. شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢١٦. تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٨
(٦) مصنف ابن ابى شيبة. كتاب الطهارة. رقم الحديث ١٧١٣. مصنف عبدالرزاق. كتاب الطهارة باب الرجل لا يكون معه ماء. الى متى ينتظر؟ رقم الحديث ٩٣٠. ج ١ ص ٢٤٣. تغليق التعليق. كتاب التيمم ج ٢ ص ١٨٣. المكتبة الاثرية.

يعنى چه كله تاسو د حضر په حالت كښې يئ او د مانځه وخت شى او تاسو سره (د اودس دپاره) اوبه نه وى نو د اوبو (د ملاويدو) انتظار كوئ او كه (د اوبو د نه ملاويدو په صورت كښې) د مونځ قضاء كيدو ويره وى نو تيمم اوكړئ او مونځ اوكړئ.

مسئله تيمم فى الحضر په سفر كښې تيمم كول خو متفق عليه دى، خو د تيمم فى الحضر په مسئله كښې د ائمه كرامو ترمينځه لږ شان اختلاف دې. ائمه ثلاثه، امام مالك (١) امام شافعى (٢) امام احمد بن حنبل (٣) امام اوزاعى او سفيان ثورى رحمهم الله (٤) فرمائى چه په حضر كښې هم تيمم كول جائز دى. د احنافو د بعض متون نه معلوميږى چه د اوبو نه ملاويدو چونكه نادر دى په دې وجه دې لره اعتبار نشته، لهذا په حضر كښې تيمم كول صحيح نه دى. (٥) بعض شارحينو د امام ابو يوسف او امام زفر رحمهما الله هم دا مذهب نقل كړې دې. (٦) او د امام ابوحنيفه رحمه الله هم يو روايت دا ذكر كړې دې. (٧) د دې قول يوه وجه دا بيان كړې شوې ده چه په آيت تيمم كښې سفر لره د جواز تيمم دپاره شرط مقرر كړې شوې دې، لهذا په حضر كښې به د شرط د فقدان د وجې نه تيمم صحيح نه وى، او دويمه وجه په حضر كښې د اوبو نه ملاويدل نادر وى. خو د احنافو مختار مذهب هم دا دې چه په حضر كښې هم تيمم جائز دې، صاحب د در

---

[1]) قال فى المدونة الكبرى : قلت ايتيمم من فى الحضر اذا لم يجد الماء فى قول مالک؟ قال نعم. (١/٤٤) وفى شرح الزرقانى على الموطاء : والى جوازه فى الحضر ذهب مالک واصحابه. (١/١١٣) كذا فى الاستذكار لابن عبدالبر ج ١ ص ٢٥٩. والمنتقى للباجى المالكى ج ١ ص ٤٣٠.

[2]) قال الشيخ محمد الزهرى العمراوى فى السراج الوهاج على متن المنهاج : (فان تيقن المسافر) وكذا المقيم (فقده) اى الماء حوله (تيمم بلا طلب) ص ٢٦ دار الكتب العلمية.
وفى بداية المجتهد لابن رشد القرطبى الاندلسى : واما الحاضر الصحيح الذى يعدم الماء فذهب مالک والشافعى الى جواز التيمم له ... (٢/١٩)

[3]) قال العلامة المحقق علاء الدين ابو الحسن المرداوى فى الانصاف ما نصه : ظاهر قوله : (الثانى : العجز عن استعمال الماء لعدمه) ان العدم سواء كان حضرا او سفرا، وسواء كان العادم مطلقا او محبوسا. وهو صحيح، وهو مذهب، وعليه جماهير الاصحاب. وقطع به كثير منهم. (١/٢۶٤) كذا فى المغنى ج ١ ص ١٤٨.

[4]) وفى المغنى لابن قدامة : فان عدم الماء فى الحضر بان انقطع الماء عنهم، او حبس فى مصر فعليه التيمم والصلاة، وهذا قول مالک والثورى والاوزاعى والشافعى.... (١/١٤٨)، كذا فى اوجز المسالک ج ١ ص ٥۶٩.

[5]) قال العلامة العينى رحمه الله فى شرحه : وقال الامام التمرتاشى : من عدم الماء فى المصر لا يجوز له التيمم، لانه نادر. عمدة القارى ج ٤ ص ١٣ كذا فى اوجزالمسالک ١/٥٧٠، والبحرالرائق ١/٢٤٤_

[6]) قال العلامة الزرقانى فى شرح الموطاء : وقال ابويوسف وزفر : لا يجوز التيمم فى الحضر بحال، ولو خرج الوقت حتى يجد الماء ج ١ ص ١١٣. كذا فى الاستذكار ج ١ ص ٣٥٩، اواجز المسالک ج ١ ص ٥۶٩

[7]) قال ابن قدامة فى المغنى : وقال ابو حنيفة فى رواية عنه : لا يصلى لان الله تعالى شرط السفر لجواز التيمم، فلا يجوز لغيره. (١/١٤٨) وفى بداية المجتهد : فقال ابوحنيفة : لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح، وان عدم الماء .... (٢/١٩) كذا فى المنتقى ج ١ ص ٤٣٠، واوجز المسالک ج ١ ص ٥۶٩

مختار(۱) علامه شامي (۲) محقق ابن الهمام (۳) ابن نجيم حنفي (۴) وغيره هم دا قول اختيار کړې دې. ځکه چه په حضر کښې د اوبو نه ملاويدل اګر چه بعض وخت نادر او مستبعد وي خو که د تيمم د جواز شرط بيا موندلې شي (يعني اوبه ملاؤ نه شي) نو تيمم کول به جائز وي. (۵)

علامه ابن نجيم حنفي په دواړو خبرو کښې محاکمه کولو سره دا موقف اختيار کړې دې چه دا نزاع حقيقي نه ده، بلکه د ښارونو د حالات، عرف او زمانې په اعتبار سره ده. (۶)

بيا د دې نه پس په دې خان پوهه کړئ چه د تيمم في الحضر د جواز دپاره عدم وجدان ماء متفق عليه شرط دې، يعني انسان د اوبو په استعمال باندې قادر نه وي، که اوبه ورته ملاويږي يا نه ملاويږي، خو د اوبو استعمال د مرض په وجه باندې د هغه دپاره مضر وي، يا د اوبو اخستلو دپاره بوقه يا رسئ وغيره نه وي، نو په دې صورتونو کښې تيمم کول جائز دي،

امام بخاري رحمه الله د دې سره دويم شرط هم ذکر کړو، ﴿ وخاف فوت الصلاة ﴾ چه په حضر کښې د تيمم اجازت هغه وخت دې چه کله د مونځ د قضاء کيدو ويره وي. دا شرط ماته د ائمه په کلام کښې نه دې معلوم شوې. بلکه د ائمه اربعه اصحاب په تيمم في الحضر کښې هيڅ اختلاف او تفصيل نه دې ذکر کړې. او! د تيمم في السفر په مسئله کښې ئې اختلاف ذکر کړې دې، چه د هغې حاصل دا دې چه:

امام ابو حنيفه رحمه الله فرمائي چه که مسافر ته د اخرى مستحب وخته پورې د اوبو د ملاويدو په باره کښې ظن غالب وي او د اوبو د ځائې پورې يو ميل يا د هغې نه زياته فاصله وي نو مونځ لره مؤخر کول مستحب دي، او که د اوبو د نه ملاويدو په باره کښې ظن غالب وي نو د مونځ مقدم کول مستحب دي. (۷) هم دا د امام زهري، حسن بصري او ابن سيرين رحمهم الله رائې ده. (۸)

امام مالک رحمه الله فرمائي چه که ظن غالب دا وي چه په وخت کښې دننه به ورته اوبه ملاؤ شي نو په اول وخت کښې تيمم کولو سره مونځ کول افضل دي او مستحب دي، (چه د اول وخت فضيلت ورته حاصل شي که د اوبو فضيلت نه شي حاصلولې) او که ظن غالب د اوبو د

---

(۱) الدر المختار ج ۲ ص ۷۸

(۲) رد المختار ج ۲ ص ۷۸

(۳) فتح القدير ج ۱ ص ۱۲۶

(۴) البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۳

(۵) قال المحقق ابن الهمام : وذكر في الاسرار، لو عدم الماء في الامصار جاز فيها ايضا، لان الشرط عدمه، فاينما تحقق بعدوجودالمقتضى جاز.ج۱ ص۱۲۶.كذا في ردالمختار ج۲ ص۷۸، والبحر الرائق ج ۱ ص۲۴۳

(۶) قال ابن نجيم : ...... وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا، والحق الاولو لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلاف حقيقيا. (۱/۲۴۴)

(۷) الدر المختار مع رد المحتار ج ۲ ص ۱۳۰، البحر الرائق ج ۱ ص ۲۷۰، ۲۷۱، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۴۲، الفتاوى الهندية ج ۱ ص ۳۰

(۸) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۴۲

ملایدو وی نو مونځ لره د اوبو د ملاویدو پورې موخر کول افضل دی. (ځکه چه په اوبو سره د طهارت د حاصلولو فضیلت په اول وخت کښې د مونځ د ادا کولو د فضیلت نه زیات دې) او که هغه ته شك او تردد وی (او یو طرف ته ئې ظن غالب نه وی) نو په درمیانه وخت کښې دې مونځ اوکړی. او د درمیانه وخت نه مراد د اول وخت اخری حصه ده (ځکه چه که اوبو ملاؤ شوې نو دا د اوبو فضیلت به هم حاصل شی او که ملاؤ نه شوې نو کم از کم د اول وخت فضیلت خو به حاصل شی، ګینې دواړه فضیلتونه به فوت شی). [1]

بعض حضراتو دا اجمالا داسې بیان کړې ده چه ترڅو پورې ظن غالب د اوبو د ملاویدو وی او نااميدی نه وی نو مونځ لره مؤخر کول مستحب دی، او که د اوبو د ملاویدو امید نه وی نو تقدیم او تعجیل مستحب دې. [2] نتیجه او مقصد د دواړو تقریبا یو دې.

په حنابله کښې ابو الخطاب هم دا قول اختیار کړې دې. [3]

امام شافعی رحمه الله فرمائی چه که د اخری وخته پورې د اوبو د ملاویدو یقین وی نو تاخیر افضل دې او که یقین نه وی (اګر چه ظن غالب هم وی) نو تعجیل او تقدیم افضل دې. [4]

امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمائی چه تاخیر د تیمم بهر حال افضل دې. [5]

بهرحال! چه کله دا حضرات په سفر کښې د مانځه د فوت کیدو شرط نه لګوی، نو ظاهره ده چه په حضر کښې به هم د هغوی دا رائې وی. مګر دا چه اوئیلې شی چه په سفر کښې د اوبو ملاویدل بعض وخت مستبعد وی، اوس که په سفر کښې څوك د مونځ د فوت کیدو ویره نه شرط کوی نو د هغې نه دا نه لازمیږی چه په حضر کښې دې هم هغه شرط نه شی. والله اعلم

دویم اثر ﴿ وقال الحسن فی المریض عنده الماء ولا یجد من یناوله : یتیمم ﴾

حسن بصری رحمه الله [6] د هغه مریض متعلق چه د هغه سره اوبه وی، (خو خپله ئې په استعمال

---

[1]) المنتقی ج ۱ ص ۴۳۳، الموسوعة الفقهیة ج ١٤ ص ۲۶۹، ۲۷۰

[2]) المدونة الکبری ج ۱ ص ٤۲، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۳

[3]) المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۳، الموسوعة الفقهیة ج ١٤ ص ۲۶۹

[4]) المنهاج، باب التیمم ص ۲۶، ۲۷، الموسوعة الفقهیة ج ١٤ ص ۲۷۰، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۳

[5]) ځکه چه سیدنا علی رضی الله عنه یو جنبی ته د اخر وخته پورې د انتظار کولو دپاره اوئیل. بیا که هغه ته اوبو ملاؤ شی نو غسل کولو سره دې مونځ اوکړی ګینې تیمم دې اوکړی. دویمه وجه دا ده چه د قضاء حاجت د وجې نه مونځ موخر کول پکار دی چه په مونځ کښې خشوع وخضوع او اطمینان وی، هم دغه شان د ادراك جماعت دپاره هم تاخیر مستحب دې. نو لهذا د طهارت مشروطه د حصول دپاره به د مونځ موخر کول په طریقه اولی مستحب وی. (المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۱۵۳، والموسوعة الفقهیة ج ١٤ ص ۲۷۰)

[6]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۳، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۱۱، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸

قادر نه وی، او داسې څوك هم نه مومی کوم چه هغه ته اوبه ورکړی، دا وئیلې دی چه هغه دې چه دې تیمم اوکړی.

قوله: الماء: دلته معرفه استعمال شوې دې په الف لام سره، په بعض نسخو کښې ﴿ ماء ﴾ دې یعنی بغیر د الف لام نه. (۱)

قوله: یتیمم: د مضارع په صیغې سره دې، په بعض نسخو کښې ﴿ تیمم ﴾ د ماضی په صیغې سره استعمال شوې دې. (۲) معنی د دواړو یوه ده.

دا دویم اثر دې چه په هغې کښې په حضر کښې د مریض د تیمم کولو حکم بیانولې شی کوم چه په خپله هم د مرض د وجې نه د اوبو په استعمال باندې قادر نه وی او بل ئې څوك مددګار هم نه وی. امام بخاری رحمه الله دا دلته تعلیقا ذکر کړې دې. او اسماعیل بن اسحاق القاضی په خپل احکام القرآن کښې دا په صحیح طریق سره موصولا نقل کړې دې. ونصه:

﴿ حدثنا علی بن عبدالله، ثنا معاذ، ثنا اشعث، عن الحسن فی المریض تحضره الصلاة، ولیس عنده ماء، ولا یقدر علی القیام الی الماء، ولیس عنده من یناوله، یتیمم ﴾ (۳)

په حضر د مرض په وجه باندې د تیمم کولو حکم: داسې مریض چه د هغه سره اوبه دی خو هغه ئې په استعمال باندې خپله قادر نه دې، چه د اوبو د استعمالولو یا حرکت وغیره د وجې نه ئې د مرض د زیاتیدو ویره ده او بل څوك سړې ئې هم د اودس کولو دپاره نشته، نو د امام مالك (۴) او امام احمد رحمه الله (۵) په نزد د هغه دپاره تیمم کول جائز دی.

امام شافعی رحمه الله فرمائی که د نفس یا اندام ضائع کیدو یا د زخم په تاخیر سره د رغیدو ویره وی نو تیمم کولې شی، برابره خبره ده که بل څوك اودس کونکې وی یا نه وی، صرف د مرض د سختیدو ویره کافی نه ده. (۶)

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۳

(۲) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۳، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸

(۳) تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۸۳

(۴) قال الدردیر فی الشرح الکبیر: کما یجب التیمم لعدم مناول او) لعدم (آلة) مباحة کدلو وحبل اذا خاف خروج الوقت، لانه بمنزلة عادم الماء. (۱/۲٤۷)

(۵) وذکر ابن قدامة فی المغنی: ومن کان مریضا لا یقدر علی الحرکة، ولو یجد من یناوله الماء فهو کالعادم ج ۱ ص ۱۵۱.

وذکر المرداوی فی الانصاف: لو عجز المریض عن الرکة وعمن یوضیه فحکمه حکم العادم. (۱/۲۶۵)

(۶) وقال شیخ الاسلام زکریا الانصاری رحمه الله: واما مذهب الشافعی فلا یتیمم للمرض الا اذا خاف من الماء محذورا، سوا وجد من یناوله الماء اولا ﴾ تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، کذا فی ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، وشرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶

په احنافو کښې دامام محمد رحمه الله نه یو روایت دې چه داسې سړې تیمم نه شي کولې مګر دا چه مقطوع الیدین وي. (۱) او ظاهر او مختار مذهب دا دې چه داسې سړې تیمم کولې شي، ځکه چه هغه ته قدرت بالغیر حاصل دې کوم چه د احنافو په نزد معتبر نه دې. (۲) او! که د اودس د کولو دپاره ئې خادم وغیره وي، یا دومره مال وي چه څوك په مزدورۍ باندې واخلي او اودس پرې اوکړي، نو اوس به تیمم نه کوي. (۳)

دریم اثر ﴿ وَأَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ مِنْ أَرْضِهِ بِالْجُرُفِ فَحَضَرَتْ الْعَصْرُ بِمَرْبَدِ النَّعَمِ فَصَلَّى ثُمَّ دَخَلَ الْمَدِينَةَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ فَلَمْ يُعِدْ ﴾

او سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما د خپلې زمکې نه کومه چه په جرف (مقام) کښې وه راروان وو، نو د اوښانو په غوجل کښې پرې د مازیګر وخت شو، نو هغه تیمم کولو سره مونځ اوکړو. بیا مدینې ته داسې وخت کښې داخل شو چه لانمر اوچت وو او مونځ ئې دوباره اونکړو

قوله: الجرف: دا په **بضم الجیم والراء** او **بضم الجیم وسکون الراء** دواړو طریقو سره لوستلې شي. (۴) او په لغت کښې وئیلې شي ﴿ **ما تجرفته السیول واکلته من الارض** ﴾ ته. (۵) یعنی د زمکې او د نهر هغه لاندې حصه کومه چه سیلاب او اوبو ځان سر اوړلې وي د دې جمع اجراف، جروف او جرفه (**بکسر الجیم وفتح الراء**) ده. (۶) د دې نه مراد مدینې منورې ته نزدې یو مقام دې کوم چه د بعض په نزد د مدینې منورې نه د یو میل په فاصله باندې دې. (۷) او اکثر شارحینو د ابن اسحاق په حوالې سره نقل کړې دی چه دا د مدینې نه د شام په طرف د یو فرسخ (درې میله) فاصله باندې دې. (۸) دا هغه مقام دې چرته چه به د غزوات په موقع باندې د یو منزل طرف ته

---

۱) المبسوط للسرخسي ج ۱ ص ۲۵۳

۲) فیض الباری ج ۱ ص ۵۲۱

۳) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۲۰، البحر الرائق ج ۱ ص ۲٤۵، الدر المختار مع رد المحتار ج ۲ ص ۸۰، ۸۱

٤) لسان العرب ج ۲ ص ۲۵٤، عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۲

۵) لسان العرب ج ۲ ص ۲٤۵، کذا فی النهایة ج ۱ ص ۲۵۷، عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶

۶) لسان العرب ج ۲ ص ۲٤۵، عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤

۷) قال العینی: وزعم الزبیر ان الجرفة علی میل من المدینة. (٤/۱٤)

۸) والمراد به هنا موضع بقرب المدینة علی ثلاثة امیال. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، کذا فی شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۲، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۱، شرح شیخ الاسلام بهامش تیسیر القاری. الجزء الثانی ج ۱ ص ۳٤۲

د مخکښې کیدو نه مخکښې اسلامی لښکر پړاؤ اچولو. (۱)

قوله: فحضرت الصلاة: دا د صلاة العصر په تاویل کښې دې، په دې وجه د فعل مؤنث راوړل صحیح دی. (۲)

قوله: بمربد النعم:... ﴿ نعم ﴾ بفتح النون والعین: څریدونکو حیواناتو ته وئیلې شی. زیات تر د دې اطلاق په اوښانو باندې کیږی. (۳)

﴿ مربد ﴾ بعض حضراتو دا د میم په فتحې سره نقل کړې دې. (۴) خو سفاقسی او جمهور حضراتو د میم په کسرې او د را په سکون او د باء په فتحې سره نقل کړې دې. (۵) دا د ﴿ ربد بالمکان ﴾ نه دې چه کله پکښې اقامت اختیار کړې شی. او ﴿ ربدة ﴾ په معنی د ﴿ حبسه ﴾ هم راځی. (۶) نو د ﴿ مربد النعم ﴾ مطلب به وی هغه ځائې چرته چه اوښان وغیره تړلې شی. (۷) یعنی د اوښانو غوجل.

او هم د دې نه ﴿ مربد المدینة ﴾ او ﴿ مربد البصرة ﴾ وئیلې شی. (۸) دا د مدینې منورې نه د یو یا دوه میلو په فاصله باندې دې. (۹) د دې نه معلومه شوه چه سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما د حاضر فی البلد دپاره د تیمم قائل وو، ځکه چه دا سفر قصیر دې کوم چه د حضر په حکم کښې دې او کوم حضرات چه تیمم لره د سفر سره مقید کوی هغوی د سفر نه شرعی سفر مراد اخلی چه په هغې کښې مونځ قصر کیږی، لهذا په دې سره د امام بخاری رحمه الله ترجمه ثابته شوه کومه چه د جواز التیمم للحاضر په باره کښې ده. (۱۰)

---

(۱) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤١

(۲) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ١٤

(۴) ارشاد الساری ج۱ ص۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، فتح الباری ج۱ ص٤٤١، تحفة الباری ج۱ ص۲۶۸

(۵) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤١، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶، النهایة ج ۱ ص ٦٢٤

(۶) النهایة ج ۱ ص ٦٢٤، الصحاح ص ۳۸۵

(۷) النهایة ج ۱ ص ٦٢٤، الصحاح ص ۳۸۵، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶

(۸) النهایة ج ۱ ص ٦٢٤، الصحاح ص ۳۸۵، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۶،

(۹) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤١، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۸، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۱ . تیسیر القاری، جزء الثانی ج ۱ ص ۱۳۰

(۱۰) فتح الباری ج۱ ص٤٤١، تحفة الباری ج۱ ص۲۶۸، ارشاد الساری ج۱ ص۵۸۱، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤

دا تعليق موقوفا امام مالك رحمه الله په موطاء كښې نقل كړې دې : ونصه : ﴿عن نافع انه اقبل هو وعبدالله بن عمر من الجرف، حتى اذا كان بالمربد نزل عبدالله فتيمم صعيدا طيبا، فمسح بوجهه ويديه الى المرفقين ثم صلى﴾ (۱) هم دغه شان امام بيهقى رحمه الله په السنن الكبرى (۲) او امام دارقطنى رحمه الله په خپل سنن (۳) كښې نقل كړې دې. (۴)

په دې اثر كښې دوه خبرې د غور قابلې دى

يوه دا چه په دې اثر كښې (لكه چه موښ د موطاء حوالې سره نقل كړې دى) د ابن عمر رضي الله عنهما د تيمم كولو ذكر دې، ﴿فتيمم﴾ او هم د دې نه د امام بخارى رحمه الله ترجمه ثابتيږى، خو دلته امام بخارى رحمه الله په تعليق كښې د تيمم كولو بالكل ذكر هم نه دې كړې، چه د هغې نه بغير ترجمه نه ثابتيږى. د دې څه وجه ده؟

نو حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى چه د تيمم ذكر حذف كولو په وجه باندې زه پوهه نه شوم. (۵)

---

(۱) الموطاء للامام مالک، كتاب الطهارة، باب العمل فى التيمم، رقم الحديثو ۹۰، ج ۱ ص ۵۶، دار احياء التراث العربى. كذا فى تغليق التعليق، ج ۲ ص ۱۸٤

(۲) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب السفر الذى يجوز فيه التيمم، ج ۱ ص ۳۲٤، كذا فى تغليق التعليق ج ۲ ص ۱۸٤

(۳) سنن الدارقطنى، كتاب الطهارة، باب فى بيان الموضع الذى يجوز فيه التيممو وقدره من البلد وطلب الماء، رقم الحديث ٤، ج ۱ ص ۱۸۶، كذا فى تغليق التعليق ج ۲ ص ۱۸٤

(۴) دا حديث مرفوعا هم امام دارقطنى رحمه الله په خپل سنن كښې په كتاب الطهارة، باب فى بيان الموضع الذى يجوز التيم فيه، وقدره من البلد وطلب الماء رقم الحديث ۱، ج ۱ ص ۱۸۵، ۱۸۶، دار نشر الكتب الاسلامية. او امام حاكم په مستدرك كښې نقل كړې دې. ونصه : عن ابن عمر قال : رايت النبى صلى الله عليه وسلم تيمم بموضع يقال له : مربد الغنم، وهو يرى بيوت المدينة! (كتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۸۸، دار الكتب العلمية) د روايت تصحيح كولو سره امام حاكم رحمه الله فرمائى: هذا حديث صحيح تفرد به عمرو بن محمد بن ابن رزين. وهو صدوق، ولم يخرجاه، وقد اوقفه يحيى بن سعيد الانصارى وغيره عن نافع عن ابن عمر ۲۸۸\۱.
حافظ ذهبى رحمه الله په تلخيص كښې فرمائى : تفرد به عمرو، وهو صدوق، وقفه يحيى بن سعيد الانصارى وغيره. ۱/۲۲۸

خو حافظ ابن حجر رحمه الله په مرفوع طريق باندې اعتماد نه دې كړې فرمائى : ﴿قلت : ورفعه لهذا الحديث من جملة ما اخطاء فيه﴾... تغليق التعليق ۲/۱۸۵

امام دارقطنى رحمه الله هم موقوف طريق ته صواب وئيلې دى، هغه فرمائى : الصواب ما رواه غيره عن عبد الله موقوفا، وكذا رواه ايوب ويحيى بن سعيد الانصارى، وابن اسحاق وابن عجلان موقوفا. وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا، واما عمرو بن محمد بن ابى رزين فهو صدوق ربما اخطاء. (التعليق المغنى على سنن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۶)

(۵) فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۱

علامه عينى رحمه الله د حافظ صاحب قول نقل كولو نه پس رد كولو سره د دې جملې د حذف كولو وجه دا بيان كړې ده چه دا ناسخ (د كاتب) نه پاتې شو او بيا هم دغه شان استمرارا نقل كيدو، د دې حذف د دې نه علاوه بله هيڅ توجيه نشته. (١) هم دا خبره علامه قسطلانى رحمه الله هم نقل كړې ده. (٢)

شيخ الحديث مولانا زكريا صاحب رحمه الله فرمائى چه امام بخارى رحمه الله د تيمم ذكر عمدا حذف كړې دې د تشحيذ اذهان په غرض سره او دا د امام بخارى رحمه الله عادت دې، په بخارى كښې ځائې په ځائې داسې شوې دى چه هغه د تشحيذ اذهان دپاره داسې كوى. (٣)

دويمه خبره: امام بخارى رحمه الله په ترجمة الباب كښې د **جواز التيمم للحاضر** دپاره دويم شرط دا بيان كړې وو **﴿وخاف فوت الصلاة﴾** چه كه هغه ته اوبه نه ملاويږى او د مونځ د فوت كيدو ئې ويره وى نو دهغه دپاره تيمم جائزدې، چه دهغې مطلب دا دې چه كه دمونځ فوت كيدو ويره ئې نه وى، نو په دې صورت كښې د هغه دپاره تيمم كول جائز نه دى. خو امام بخارى رحمه الله چه د عبدالله بن عمر رضى الله عنهما كوم اثر نقل كړې دې، په دې كښې صراحت دې چه هغه چه كله مونځ اوكړو او بيا واپس مدينې منورې ته اورسيدو نو تر هغه وخته پورې نمر اوچت وو، يعنى د مازيګر وخت باقى وو، چه دهغې مطلب داشوچه هغوى د مونځ د فوت كيدو د ويرې نه بغير هم تيمم اوكړو.

د دې اشكال حاصل دا دې چه د ابن عمر رضى الله عنهما دا اثر د ترجمة الباب موافق نه دې، ځكه چه په ترجمة الباب كښې د **﴿وخاف فوت الصلاة﴾** قيد دې او دا اثر د هغې خلاف دې.

شارحينو د دې اشكال مختلف جوابات وركړې دى!

علامه عينى رحمه الله يو جواب دا ذكر كړې دې چه سيدنا عبدالله بن عمر رضى الله عنهما د مستحب وخت د فوت كيدو د ويرې نه تيمم اوكړو، اوس به د **﴿والشمس مرتفعة﴾** مطلب دا وى چه **﴿مرتفعة عن الافق والصفرة دخلتها﴾** چه نمر د افق نه لږ شان اوچت وو او په هغې كښې زيړ والې راغلې وو. (٤)

خو دا جواب په ظاهره كښې صحيح نه معلوميږى، ځكه چه په ترجمة الباب كښې د مستحب وخت د فوت كيدو په ويره سره د جواز تيمم ذكر نشته، بلكه مطلق د وخت فوت كيدو په ويرې سره د دې ذكر دې، پس دا د ترجمة الباب سره مطابقت نه ساتى.

دويمه توجيه ئې دا بيان كړه چه سيدنا ابن عمر رضى الله عنهما د وخت داخليدو سره د جواز تيمم قائل وو. چه د وخت د داخليدو نه پس كه اوبه ملاؤ نه شى نو تيمم كولو سره مونځ كول جائز دى. (٥)

خوظاهره ده چه په دې توجيه سره هم په ترجمة الباب او اثر مذكوركښې مطابقت نه پيدا كيږى.

---

(١) عمدة القارى ج ٤ ص ١٣

(٢) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨١

(٣) الابواب والتراجم ص ٦٧، ٦٨، والكنز المتوارى ج ٣ ص ٣١٩، ٣٢٠

(٤) عمدة القارى ج ٤ ص ١٤

(٥) پورته حواله

یوه بله توجیه کومه چه حافظ صاحب رحمه الله هم ذکر کړې ده او علامه قسطلانی او شیخ الاسلام زکریا الانصاری رحمه الله هم ذکر کړې ده، هغه دا چه د ابن عمر رضی الله عنهما دا عادت وو چه هغه به د هر مانځه دپاره استحبابا اودس کولو، اګر چه په اودس کښې به وو، پس دلته هم هغه تیمم عن حدث نه دې کړې، بلکه هغه په اودس کښې وو او د خپل عادت مطابق ئې استحبابا اودس کول اوغوښتل، خو اوبه ورته ملاؤ نه شوې نو تیمم کولو سره ئې مونځ اوکړو. چه د هغې د اعادې ظاهره ده روستو هیڅ ضرورت نشته، چه هغه خو د اول نه په اودس کښې وو. (۱)

خو په دې صورت کښې هم ظاهره ده چه د ترجمة الباب سره د دې اثر مطابقت نه پیدا کیږی. حافظ صاحب یو بل جواب کړې دې، کوم چه علامه عینی او نورو شارحینو هم نقل کړې دې هغه دا چه کوم وخت سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما تیمم کولو هغه وخت د هغه پوره یقین نه وو چه هغه به په وخت کښې دننه مدینې منورې ته داخل شی، بلکه د هغه ګمان دا وو چه هغه به په وخت کښې دننه او نه رسیدلې شی، په دې وجه هغه تیمم اوکړو، خو اتفاقا هغه داسې وخت له اورسیدو چه د مانځه وخت باقی وو، نو هغه د مانځه اعاده اونکړه. ځکه چه د جواز تیمم دپاره شرط صرف دا دې چه که هغه وخت تیمم کولو سره مونځ اونکړې نو ښهر ته د رسیدو پورې د وخت د وتلو ویره وی، دا خوف او ګمان اګر چه روستو د څه وجې نه غلط ثابت شی، لهذا د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما په واقعه کښې چونکه هغه ته د وخت د فوت کیدو ویره وه و په دې وجه د هغه دپاره تیمم کول جائز شو. (۲)

په دې جواب سره د ذکر شوی اثر د ترجمة الباب سره مناسبت پیدا کیږی. والله اعلم

تیمم کولو سره د لوستلی شوی مونځ په وخت کښې دننه اوبو ملاویدو باندې د اعادې حکم : د دې اثر په اخره کښې ﴿فلم یعد﴾ دې چه سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما چه کله تیمم کولو سره مونځ اوکړو او بیا مدینې منورې ته اورسیدو نو لا نمر اوچت وو، یعنی د مازیګر وخت باقی وو، خو هغه په تیمم سره لوستلې کیدونکې هغه مونځ باندې اکتفاء اوکړه اودمونځ اعاده ئې اونکړه.

پس په دې مسئلې کښې د حضرات فقهاء کرامو اختلاف دې!

د احنافو (۳) اومالکیانو مذهب هم دا دې کوم چه په اثر کښې مذکور دې، یعنی که د اوبو د نه ملاویدو دوجې نه یوسړی تیمم اوکړو اوبیا ورته په وخت کښې دننه اوبه ملاؤ شوې، نو د هغه

---

(۱) فتح الباری ج۱ ص۴۴۲، عمدة القاری ج ٤ ص ١٤، ارشاد الساری ج۱ ص۵۸۱، تحفة الباری ج۱ ص۲۶۸

(۲) پورته حواله جات

(۳) قال الملا خسرو الحنفی : فلو صلی بالتیمم فی اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باقی لا یعیدها. (درر الاحکام فی شرح غرر الاحکام. کتاب الطهارة. باب التیمم ج ۱ ص ۳۱، میر محمد کتب خانه)

وقال شیخ ابراهیم الحلبی فی غنیة المستملی فی شرح منیة المصلی ما نصه : ولو صلی ثم وجد الماء فی الوقت لا یعید) لما قدم انه ادی الصلاة بالقدرة الموجودة له وقت انعقاد سببهاو فسقطت عنه اصلا. لاتیانه بما کلف به. کمن کفر بالصوم لفقره ثم ایسر وامثال ذلک. (فصل فی التیمم، ص ۸۱، سهیل اکیدمی). کذا فی الموسوعة الفقهیة ج ١٤ ص ۲۵۶

په ذمه باندې په تیمم سره د لوستلې شوې مونځ اعاده نشته. (۱)
هم دا د امام احمد بن حنبل رحمه الله مشهور او راجح مذهب دې. (۲)
د امام احمد رحمه الله دویمه رائې دا ده چه اعاده به کوي، هم دا د امام شافعي رحمه الله مسلك دې. (۳)
د امام شافعي رحمه الله دلیل دا دې چه دا عذر چونکه نادر دې په دې وجه د نورو قوي عذرونو (مرض او سفر وغیره) په شان به پرې د عدم وجوب اعاده حکم نه وي، لهذا اعاده به ضرروي وي. لکه چه حائضه د روژو اعاده کوي.
د جمهور حضراتو دلیل دا دې چه د مونځ د سبب موندلې کیدو په وخت چه کوم قدرت هغه ته حاصل وو د هغه قدرت سره هغه مونځ اوکړو، یعنی مامور به ئې ادا کړو، لهذا د هغه ذمه ساقط شوه، اوس په باندې اعاده نشته.
دویم دلیل ئې دا دې چه هغه سړي په تیمم مشروع سرد په مشروع طریقه باندې مونځ کړې دې، لهذا هغه هم د مسافر او مریض په شان شو، چه هغوی هم په تیمم مشروع سره په مشروع طریقه باندې مونځ کوي. نو څنګه چه په هغه باندې اعاده نشته دغه شان په دهٔ باندې هم اعاده نشته.
دریم دلیل دا دې چه د مسافر او مریض دپاره د تیمم اجازت په دې وجه دې چه هغه ئې په وخت کښې دننه ادا کړې شي، هم د دې سبب په وجه باندې د حاضر في البلد دپاره هم تیمم جائز شو. چه هغه سره اوبه نه وې، نو څنګه چه دلته د جواز تیمم په سلسله کښې حاضر في

---

(۱) وذکر في المدونة. فلیتمم ولیصل (فقلت) لابن القاسم افیعید الصلاة بعد ذلک اذا توضاء فی قول مالک؟ قال لا . قلت فان کان هذا الرجل في حضر، اتراه فی قول مالک بهذه المنزلة فی التیمم؟ قال نعم. (باب فی التیمم ج ۱ ص ٤٤)
وفی الشرح الکبیر للدردیر : ولا یعید الحاضر الصحیح ما صلاه بالتیمم، باب احکام الطهارة. فصل فی التیمم، ج ۱ ص ۲٤۳، ۲٤٤
وقال العلامة الزرقانی في شرح الموطاء : وعلی التیمم ففی الإعادة روایتان المشهور لا إعادة قیاسا علی المسافر والمریض بجامع أنه شرع لهما لإدراک الوقت فیلحق بهما الحاضر إذا لم یجد الماء فی عدم الإعادة کما ألحق بهما فی التیمم والروایة الثانیة وجوب الإعادة وقال بها ابن عبد الحکم وابن حبیب والشافعی لندور ذلک. ج ۱ ص ۱۱۳، کذا فی الموسوعة الفقیة ج ١٤ ص ۲٥٦
(۲) ذکر ابن قدامة فی المغنی : فعلی هذا إذا تیمم في الحضر ، وصلی ، ثم قدر علی الماء ، فهل یعید ؟ علی روایتین :إحداهما یعید،وهو مذهب الشافعي : لأن هذا عذر نادر ، فلا یسقط به القضاء ، کالحیض فی الصوم، والثانیة لا یعید، وهو مذهب مالک : لأنه أتی بما أمر به ، فخرج من عهدته : ولأنه صلی بالتیمم المشروع علی الوجه المشروع ، فأشبه المریض والمسافر ، مع أن عموم الخبر یدل علیه. باب التیمم، رقم المسالة. ۳۳۱، ج ۱ ص ۱٤۹، کذا فی الانصاف للمرداوی، (باب التیمم، ج ۱ ص ۳۰۳، والموسوعة الفقهیة ج ١٤ ص ۲٥٦)
(۳) قال النووی فی الجموع : مذاهب العلماء فیمن عدم الماء فی الحضر، قد ذکرنا مذهبنا المشهور انه یصلی بالتیمم وعلیه الاعادة ... وعن مالک والثوری والاوزاعی والمزنی والطحاوی، یصلی بالتیمم ولا یعید، وهو روایة عن احمد. (باب التیمم، ج ۲ ص ۳۰٥) وفتح الباری ج ۱ ص ٤٤۲

البلد ته د مسافر او مریض حکم ورکړې شو او د هغه سره ملحق کړې شو ، هم دغه شان روستو د عدم وجوب اعاده په سلسله کښې به هم هغه ته د مریض او مسافر حکم وورکولو سره هغوی سره ملحق کولې شی او دا به ونیلې شی چه څنګه په هغوی باندې د اعادې وجوب نشته، هم دغه شان په حاضر فی البلد باندې هم وجوب اعاده نشته. والله اعلم

۳۳۰ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ (١) قَالَ أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ الْأَنْصَارِيُّ أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ

رجال الحديث

يحيى بن بكير : دا ابو زکریا یحیی بن عبد الله بن بکیر القرشی المخزومی المصری رحمه الله دې د هغه حالات په بدء الوحی کښې د دریم حدیث د لاندې تیر شوې دی. (۲)

الليث : دا امام ابو الحارث لیث بن سعد بن عبد الرحمن فهمی رحمه الله دې. د هغه تذکره هم په بدء الوحی کښې د دریم حدیث د لاندې تیره شوې ده. (۳)

جعفر بن ربیعه : دا ابو شرحبیل جعفر بن ربیعه بن شرحبیل (۴) بن حسنه القرشی الکندی المصری الازدی الحسنی رحمه الله دې. (۵)

---

(۱) الحدیث، اخرجه مسلم فی کتاب الحیض، باب التیمم، رقم الحدیث ۸۲۳، و ۸۲۴، والترمذی فی جامعه، فی کتاب الطهارة،باب فی کراهة ردالسلام غیر متوضئ، رقم ۹۰، وفی کتاب الاستئذان والاداب، باب ما جاء فی کراهیة السلام علی من یبول رقم ۲۷۲۰، وابوداؤد فی سننه فی کتاب الطهارة، باب ایراد السلام علی من یبول رقم ۱۶، وباب التیمم فی الحضر رقم ۳۳۰، ۳۳۱، والنسائی فی سننه فی کتاب الطهارة، باب السلام علی من یبول رقم ۳۷، وابن ماجة فی سننه، فی کتاب الطهارة وسننها،باب الرجل یسلم علیه وهو یبول رقم ۳۵۳

(۲) کشف الباری ج ۱ ص ۳۲۳، ۳۲۴

(۳) کشف الباری ج ۱ ص ۳۲۴، ۳۲۵

(۴) هم دغه شان ټول اصحاب تراجم ذکر کړې دې. یعنې شرحبیل. د هغه نیکه دې، او محمد بن سعد رحمه الله په خپل طبقات کښې د هغه نسب داسې بیان کړې دې : جعفر بن ربیعه بن عبد الله بن شرحبیل ... دغه شان به ئې نیکه عبد الله وی او شرحبیل به ئې غر نیکۀ وی. (الطبقات الکبری لابن سعد ج ۷ ص ۵۱٤)

(۵) موسوعة رجال الکتبة التسعة ج ۱ ص ۲٤۲، ۲٤۳، کتاب الثقات لابن حبان رقم الترجمة ۵۷۵، ج ۳ ص ۲۵۱، تهذیب الکمال ج ۵ ص ۲۹، الطبقات الکبری لابن سعد ج ۷ ص ۵۱٤، تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۹۰، الجرح والتعدیل ج ۲ ص ٤۰۸

د بنو زهره بن كلاب حليف وو. (۱) د سيدنا عبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدى صحابى رضي الله عنه زيارت ئې كړې دې. (۲)

د هغه والد محترم سيدنا ربيعه رضي الله عنه د رسول الله ﷺ زمانه موندلې ده او په زيارت سره ئې هم مشرف شوى دې. (۳) په مصر كښې پيدا شوى دې، او هم هلته مقيم وو. (۴)

هغه روايت كوى د عبدالرحمن بن هرمز الاعرج، عراك بن مالك، ابو سلمه بن عبدالرحمن (۵)، عبدالله بن الاشج، بكر بن سواده، يعقوب بن عبدالله بن الاشج، ربيعه بن سيف المعافرى، ربيعه بن يزيد الدمشقى، عبدالله بن عامر الحصيبى، عقبه بن مسلم التجيبى، عكرمه مولى ابن عباس، محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى (۶) او ابو الخير مرثد اليزنى وغيره نه.

او د هغه نه په روايت كونكو كښې حيوه بن شريح، سعيد بن ابى ايوب، عمرو بن الحارث، ليث بن سعد، يحيى بن ايوب، يزيد بن ابى صهيب، نافع بن يزيد، عبدالله بن لهيعه او ابن مرزوق التجيبى رحمهم الله وغيره دى. (۷)

ابن وضاح رحمه الله فرمائى چه ما د احمد بن سعد نه د جعفر بن ربيعه رحمه الله په باره كښې تپوس اوكړو نو هغه اوفرمائيل: «كان من خيار اهل مصر» (۸)

عبدالله بن احمد رحمه الله فرمائى چه ما د خپل والد محترم احمد بن حنبل رحمه الله نه د جعفر بن ربيعه په باره كښې تپوس اوكړو نو هغه اوفرمائيل: «كان شيخا من اصحاب الحديث، ثقة» (۹)

---

(۱) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۷ ص ۵۱۴، سير اعلام النبلاء ج ۶ ص ۱۴۹

(۲) تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۹۰، سير اعلام النبلاء ج ۶ ص ۱۴۹، تاريخ الاسلام للذهبى ج ۳ ص ۶۵۹، تهذيب الكمال ج ۵ ص ۲۹

(۳) سير اعلام النبلاء ج ۶ ص ۱۴۹، تاريخ الاسلام للذهبى ج ۳ ص ۶۵۹

(۴) سير اعلام النبلاء ج ۶ ص ۱۴۹، اكمال تهذيب الكمال ج ۳ ص ۲۱۳

(۵) حافظ ابن حجر رحمه الله او علامه علاؤ الدين مغلطائى رحمه الله د امام طحاوى رحمه الله په حوالې سره د ابو سلمه نه د هغه د سماع ترديد كړې دې. ونصه: وقال الطحاوى: لا نعلم له سماعا من ابى سلمة بن عبدالرحمن سماعا. اكمال تهذيب الكمال ج ۳ ص ۲۱۵، تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۹۰

(۶) اجرى د امام ابوداؤد رحمه الله په حوالې سره نقل كړې دى چه جعفر بن ربيعه د امام زهرى رحمه الله نه سماع نه ده كړې. وفى كتاب الاجرى، سمع اباداؤد يقول: جعفر بن ربيعه لم يسمع من الزهرى. (اكمال تهذيب الكمال ج ۳ ص ۲۱۴) كذا فى تهذيب ابن حجر ج ۲ ص ۹۰

(۷) د شيوخ او تلامذه د تفصيل د پاره اوګورئ: تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۹۰، تهذيب الكمال ج ۵ ص ۳۰

(۸) اكمال تهذيب الكمال ج ۳ ص ۲۱۴

(۹) الجرح والتعديل ج ۲ ص ۴۰۸، هم دغه شان په الجرح والتعديل كښې دى: يعنى «كان شيخا» او په تهذيب الكمال كښې اضافت سره «كان شيخنا» الفاظ دى. (تهذيب الكمال ج ۵ ص ۳۰)

د امام ابو زرعه رحمه الله نه چه د جعفر بن ربیعه په باره کښې تپوس اوشو نو وې فرمائیل: ﴿مصری صدوق﴾[1] امام نسائی رحمه الله فرمائی ﴿ثقة﴾[2] ابن شاهین هغه په ثقات کښې ذکر کړې دې.[3]

محمد بن سعد رحمه الله په الطبقات الکبری کښې فرمائی: ﴿کان ثقة﴾[4]

ابن صالح رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة﴾[5] امام احمد رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة، ثقة﴾[6]

حافظ ابن حجر رحمه الله په تقریب التهذیب کښې فرمائی: ﴿ثقة﴾[7]

ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې.[8]

په مصر کښې په ۱۳۲هجری، ۱۳۳هجری، ۱۳۴هجری، ۱۳۵هجری، یا ۱۳۶ هجری کښې وفات شوې دې.[9] په سن وفات کښې راجح قول د (۱۳۶هجری) والا دې.[10]

الاعرج: دا ابوداؤد عبدالرحمن بن هرمز الاعرج المدنی القرشی رحمه الله دې. د هغه تذکره د کتاب الایمان، په باب حب الرسول ﷺ من الایمان د لاندې راغلې ده.[11]

---

[1]) الجرح والتعدیل ج ۲ ص ٤٠٨.

[2]) تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۹۰، تهذیب الکمال ج ۵ ص ۳۱

[3]) اکمال تهذیب الکمال ج ۳ ص ٢١٤

[4]) الطبقات الکبری لابن سعد ج ۷ ص ٥١٤

[5]) اکمال تهذیب الکمال ج ۳ ص ٢١٤

[6]) پورته حواله

[7]) تقریب التهذیب رقم الترجمة ۹٤٠، ج ۱ ص ۱۶۱

[8]) کتاب الثقات لابن حبان ج ۳ ص ۲۵۱

[9]) قال محمد بن سعد فی طبقاته: ومات جعفر بمصر سنة اثنتین وثلاثین ومائة ... (۷/٥١٤)، وذکر ابن حبان فی ثقاته: مات بعد سنة ثلاث وثلاثین ومائة دخول المسودة مصر. (۳/۲۵۱) وقال الذهبی فی تاریخه: توفی سنة اربع، وقیل سنة ثلاث وثلاثین ومائة بمصر: ۳/۶۵۹، ۶۶۰.

وقال العلامة مغلطائی: وذکر ابو عبید القاسم بن سلام انه توفی سنة خمس وثلاثین، وکذا قاله عبد الباقی بن قانع، اکمال تهذیب الکمال ج ۳ ص ٢١٤

وعبارة الامام البخاری رحمه الله فی تاریخه الکبیر هکذا: مات سنة ست وثلاثین او نحوها، رقم الترجمة ۲۱۵۵، ج ۲ ص ۱۹۰

[10]) رجحه الحافظ الذهبی فی سیر اعلام النبلاء ونصه: وقال ابن سعد: مات سنة اثنتین وثلاثین ومائة. وقیل توفی سنة ست وثلاثین، وهو الاصح، وقیل توفی سنة اربع وثلاثین ومائة، قاله شباب: ١٦/١٤٩، واختاره الحافظ ابن حجر فی تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۹۰، وکذا فی تقریب التهذیب ج ۱ ص ۱۶۱، وکذا اختاره الحافظ الذهبی فی الکاشف ج ۱ ص ۱۳۸.

[11]) اوګورئ: کشف الباری ج ۱ ص ۱۳۸ کتاب الایمان ۱۱۱۲

عمیر دا عمیر بن عبدالله الهلالی المدنی رحمه الله دې. ابو عبدالله ئې کنیت دې.[1]
دا ام الفضل بنت الحارث بن حزن الهلالیه ازاد کړې غلام وو، په دې نسبت سره د هغه لقب مولی ام الفضل دې.[2] هغه ته مولی ابن عباس رضي الله عنهما هم وئیلې شي.[3]
هغه د ام الفضل بنت الحارث، د هغې د دواړو ځامنو سیدنا عبدالله بن عباس، الفضل بن عباس، د ابو جهیم بن الحارث بن الصمه الانصاری، اسامه بن زید او عبدالله بن یاسر مولی میمونه رضي الله عنهم نه روایت کوی.
د هغه نه په روایت کونکو کښې عبدالرحمن بن هرمز الاعرج، اسماعیل بن رجاء الزبیدی، سالم ابو النضر او عبدالرحمن بن مهران مولی بنی هاشم دی.[4]
محمد بن اسحاق رحمه الله فرمائی: ﴿کان ثقة﴾[5] امام نسائی رحمه الله فرمائی: ﴿ثقة﴾[6]
حافظ ابن حجر رحمه الله په تقریب التهذیب کښې فرمائی: ﴿ثقة من الثالثة﴾[7]
ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې.[8]
امام بخاری، امام مسلم، ابوداؤد او نسائی رحمهم الله د هغه نه دوه احادیث نقل کړی دی.[9]
۱۰۴ هجری کښې په مدینه منوره کښې هغه وفات شو.[10] رحمه الله رحمة واسعة
عبدالله بن یسار دا مشهور تابعی عبدالله بن یسار المدنی الهلالی رحمه الله دې.[11]

---

[1] کتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۲۵۱، تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۱، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱۴۸، موسوعة رجال الکتب التسعة ج ۳ ص ۱۸۷.
[2] کتاب الثقات ج ۵ ص ۲۵۲، تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۱، الطبقات الکبری ج ۵ ص ۲۸۶
[3] موسوعة رجال الکتب التسعة ج ۳ ص ۱۸۷، کتاب الثقات ج ۵ ص ۲۵۱، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۷۵۵، هم دا دواړه لقبونه ئې زیات مشهور دی. او ابن ابی حاتم په الجرح والتعدیل کښې مولی عبیدالله بن عباس هم ذکر کړې دې. (۶/۴۹۹)
[4] اوګورئ: تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۱، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱۴۸، تاریخ الاسلام للذهبی ج ۳ ص ۳۲۴
[5] تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۲، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱۴۸، الجرح والتعدیل ج ۶ ص ۵۰۰
[6] تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۲
[7] تقریب التهذیب ج ۱ ص ۷۵۵
[8] کتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۲۵۱
[9] تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۲
[10] اوګورئ: الطبقات الکبری لابن سعد ج ۵ ص ۲۸۶، کتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۲۵۲، الکاشف للذهبی ج ۲ ص ۳۳۹، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۷۵۵، تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۸۲، تاریخ الاسلام للذهبی ج ۳ ص ۳۲۴، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱۴۸، موسوعة رجال الکتب التسعة ج ۳ ص ۱۸۷.
[11] عمدة القاری ج ۴ ص ۱۴

د سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار او عبدالملک بن یسار رور دي. (۱)
دا ټول رونړه د ام المومنین سیده میمونه بنت الحارث الهلالیه رضی الله عنها آزاد کړي غلام وو. (۲)
ابن حبان هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړي دي. (۳)
امام بخاری رحمه الله په خپل التاریخ الکبیر کښې او محمد بن سعد رحمه الله په خپل طبقات کښې انتهائی په اختصار سره د هغوی تذکره کړې ده. (۴) د هغوی تفصیلی احوال ماته په تراجم، طبقات او رجال په کتابونو کښې ملاؤ نه شو. (۵)

---

۱) الطبقات الکبری لابن سعد ج ۵ ص ۱۷۳ تا ۱۷۵، تهذیب الکمال ج ۲۰ ص ۱۲۵، کتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۵۳

۲) پورته حواله جات

۳) کتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۵۳

۴) اوګورئ: التاریخ الکبیر ج ۵ ص ۲۳۳، الطبقات الکبری لابن سعد ج ۵ ص ۱۷۵

۵) د تراجم او رجال په کتب متداوله: تهذیب التهذیب، تهذیب الکمال، تقریب التهذیب، الکاشف، سیرا علام النبلاء، اکمال فی تهذیب الکمال لعلاء الدین مغلطائی، خلاصة تذهیب تهذیب الکمال للخزرجی، موسوعة رجال الکتب التسعة، لسان المیزان، میزان الاعتدال، الجرح والتعدیل، او تذکره الحفاظ کښې مونږ ته د هغه تذکره ملاؤ نه شوه.
امام بخاری رحمه الله په التاریخ الکبیر کښې صرف دومره لیکلي دي: عبدالله بن یسار مولی میمونة اخو سلیمان بن یسار المدنی وعبد الملک وعطاء. (۵/۲۳۳)
محمد بن سعد په خپل طبقات کښې صرف دومره ذکر کولو باندې اکتفاء کړې ده چه: مولی میمونة بنت الحارث الهلالیة زوج النبی صلی الله علیه وسلم، وقد روی عنها ایضا، وکان قلیل الحدیث. (۵/۱۷۵)
او ابن حبان رحمه الله په کتاب الثقات کښې فرمائی: عبدالله بن یسار مولی میمونة، اخو سلیمان، وعبدالملک، وعطاء، بنو یسار، یروی عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم، عداده فی اهل المدینة، روی عنه اهلها. ولیس هو بصاحب سلیمان بن صرد وخالد بن عرفطة. (۵/۵۳)
مولانا خلیل احمد سهارنپوری رحمه الله په بذل المجهود کښې فرمائی: ﴿لم اجد ترجمته فیما عندی من کتب اسماء الرجال﴾ (۲/۵۰۸) شاید د دې وجه دا ده چه دې په رجال اسناد کښې نه دې بلکه په اعلام او شخصیات کښې دې او عام طور سره په کتب اسماء الرجال کښې د رجال اسناد احوال ذکر کولو اهتمام کولې شی. هم دا وجه ده چه په کتب رجال کښې په دې نوم د درې راویانو تذکره ملاویږی، یو عبدالله بن یسار الجهنی الکوفی. کوم چه د حذیفه او علی رضی الله عنهما نه روایت کوی او د هغه نه امام اعمش او امام جابر جعفی وغیره روایت کوی. دویم عبد الله بن یسار الاعرج المکی مولی ابن عمر دې. سهل بن سعد او سالم وغیره نه روایت کوی. دریم عبد الله بن یسار ابو همام کوفی دې. سیدنا علی. عمرو بن حریث رضی الله عنهما وغیره نه. او د هغه نه یعلی بن عطاء العامری وغیره روایت کوی. خو په دې مقام باندې عبد الله بن یسار مولی میمونه تذکره نه ملاویږی. اوګورئ: تهذیب التهذیب ج ۶ ص ۸۴، ۸۵، الکاشف ج ۲ ص ۱۳۹، وغیره

د مسلم شريف په روايت کښې دا لفظ عبدالرحمن بن يسار راغلې دې (۱) حافظ صاحب رحمه الله او د هغه په اتباع کښې نورو بعض حضراتو د دې تعقب کړې دې او فرمائي چه دا غلط دې او صحيح عبدالله بن يسار دې. (۲) د دې تائيد د دې خبرې نه هم کيږي چه په موالي ميمونه رضي الله عنها او د يسار په څلور خامنو کښې چه کوم څلور رونړه دي په هغوی کښې عبدالله بن يسار دې، عبدالرحمن بن يسار پکښې څوک هم نشته. والله اعلم

قوله: ابي الجهيم بن الحارث بن الصمة الانصاري: دلته څو خبرې قابل تنقيح دي!

اوله خبره: ابو جهيم په کتاب کښې درې کرته راغلې دې، يو دا مقام دې، دويم په ابواب سترة المصلى کښې،(۳) دريم په کتاب اللباس کښې. (۴) چرته چه د رسول الله ﷺ ارشاد ﴿ ايتونى بانبجانية ابي جهم ﴾ ذکر دې. د محققينو رائې ده چه په کتاب اللباس کښې ﴿ ابوجهم ﴾ مکبرا دې او په کتاب التيمم او ابواب سترة المصلى کښې ابو جهيم مصغرا دې، ځکه چه هم په دې روايت کښې په مسلم کښې دی ﴿ دخلنا على ابي جهم ﴾ په لفظ مکبر سره، امام نووي، حافظ ابن حجر او علامه عينى رحمهم الله په دې باندې رد کړې دې، امام نووي رحمه الله فرمائي

﴿ وَأَمَّا (أَبُو الْجَهْم) فَبِفَتْحِ الْجِيمِ وَبَعْدَهَا هَاء سَاكِنَة هٰكَذَا هُوَ فِي مُسْلِم، وَهُوَ غَلَط، وَصَوَابه مَا وَقَعَ فِي صَحِيح الْبُخَارِيّ وَغَيْره (أَبُو الْجُهَيْم) بِضَمِّ الْجِيم وَفَتْح الْهَاء وَزِيَادَة يَاء، هٰذَا هُوَ الْمَشْهُور فِي كُتُب الْأَسْمَاء، وَكَذَا ذَكَرَهُ مُسْلِم فِي كِتَابه فِي أَسْمَاء الرِّجَال، وَالْبُخَارِيّ فِي تَارِيخه، وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيّ وَغَيْرهمْ.... وَاعْلَمْ أَنَّ أَبَا الْجُهَيْم هٰذَا هُوَ الْمَشْهُور أَيْضًا فِي حَدِيث الْمُرُور بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي، وَاسْمه عَبْد الله بْن الْحَارِث بْن الصِّمَّة الْأَنْصَارِيّ الْبُخَارِيّ، وَهُوَ غَيْر أَبِي الْجَهْم الْمَذْكُور فِي حَدِيث الْخَمِيصَة وَالْأَنْبِجَانِيَّة، ذٰلِكَ بِفَتْحِ الْجِيم بِغَيْرِ يَاء، وَاسْمه عَامِر بْن حُذَيْفَة بْن غَانِم الْقُرَشِيّ الْعَدَوِيّ مِنْ بَنِي عَدِيّ بْن كَعْب ﴾ (۵)

يعنى د مسلم په روايت کښې په حديث د تيمم کښې چه کوم ابو جهيم راغلې دې دا غلط دې او صحيح هم هغه دې څنګه چه په بخاري وغيره کښې راغلې دې، يعنى ابوالجهيم په تصغير سره، په کتب اسماء الرجال کښې هم دغه شان مشهوره ده، هم دغه شان امام مسلم رحمه الله په خپل

---

(۱) مسلم، کتاب الحيض، باب التيمم رقم ۸۲۳

(۲) فتح البارى ج ۱ ص ۴۴۲، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۲۴، بذل المجهود ج ۲ ص ۵۰۸، امانى الاحبار ج ۲ ص ۲۶، عمدة القارى ج ۴ ص ۱۵

(۳) باب اثم المار بين يدى المصلى، رقم الحديث ۵۱۰

(۴) باب الاکسية والخمائص، رقم الحديث: ۵۸۱۷

(۵) شرح النووى على مسلم ج ۳ ص ۲۸۶، فتح البارى ج ۱ ص ۴۴۲، عمدة القارى ج ۴ ص ۱۴، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۲۵

اسماء الرجال کښې ذکر کړې دی او هم دا امام بخاری رحمه الله په خپل تاریخ کښې او امام ابوداؤد او نسائی رحمهما الله وغیره اختیار کړې دې.

بله دا چه په حدیث ﴿المرور بین یدی المصلی﴾ کښې چه کوم ابوالجهیم راغلې دې، مشهور او صحیح هم دا ده چه هغه هم دا ابو الجهیم دې، د هغه نوم عبدالله بن الحارث بن الصمه الانصاری رضی الله عنه دې، دا د دې ابو الجهم (مکبرا) نه علاوه بل څوک سړې دې چه د هغه ذکر په حدیث الانبجانیه کښې راغلې دې، د هغه نوم خو عامر بن حذیفه بن غانم القرشی العدوی دې، کوم چه د بنی عدی بن کعب سره تعلق لری.

حافظ صاحب رحمه الله فرمائی : ﴿وفی الصحابة شخص آخر یقال له أبو الجهم وهو صاحب الانبجانیه وهو غیر هذا لأنه قرشی وهذا أنصاری﴾ (۱)

یعنی په صحابه کرام رضی الله عنهم کښې یو بل سړې دې چاته چه ابو الجهم (مکبرا) وئیلې شی هغه صاحب الانبجانیه دې (چه د هغه ذکر په کتاب اللباس کښې دې) هغه د دۀ نه علاوه بل څوک دې، ځکه چه هغه (ابو الجهم مکبرا) قریشی دې او دا (ابو الجهیم مصغرا) انصاری دې.

د دې تصریحاتو نه دا معلومه شوه چه د کوم صحابی ذکر په کتاب اللباس کښې دې هغه ابو الجهم مکبرا دې او په کتاب التیمم او حدیث المرور کښې چه د چا ذکر دې هغه ابو الجهیم مصغرا دې.

دویمه خبره : د دې نه روستو په دې خبره کښې اختلاف دې چه دا دواړه ابو الجهیم چه په کتاب التیمم او ابواب سترة المصلی کښې ذکر دی، دا دواړه یو دی یا جدا جدا دی؟

بعض حضراتو دواړه جدا جدا حساب کړې دی، پس ابن الاثیر رحمه الله په اسد الغابة (۲) کښې هم دا قول اختیار کړې دې، ځکه چه هغه د ابو الجهیم ترجمه قائمولو سره فرمائیلې دی : **ابوالجهیم بن الحارث بن الصمه الانصاری ...** او فرمائی چه د هغه والد محترم په کبار صحابه کرامو کښې وو. بیا ئې د دې ترجمې د لاندې هم دا حدیث ذکر کړې دې. بیا ئې یوه بله ترجمه د : **ابوجهیم عبدالله بن جهیم الانصاری** په نوم سره ذک رکړې دې او د هغې د لاندې ئې **حدیث المرور بین یدی المصلی** ذکر کړې دې او بیا فرمائی چه ابن منذر او ابو نعیم دا دواړه یو منلې دی، او ابو عمرو (ابن عبدالبر) دواړه جدا جدا ملې دی او زما خیال دې چه د ابن عبدالبر خبره صحیح ده. (یعنی دواړه جدا جدا دی). (۳)

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۲

(۲) اسد الغابة ج ٤ ص ٤۰۸

(۳) اوجز المسالک ج ٤ ص ۲٦٤، ۲٦۵

علامه عینی رحمه الله فرمائی چه ابن عبدالبر رحمه الله فرمائیلي دی چه راوی حدیث التیمم غیر راوی حدیث المرور[1] چه د حدیث التیمم او حدیث المرور دواړو راویان جدا جدا دی.
خو د محققینو رائې دا ده چه دا دواړه یو دی او هم دا خبره راجح ده.
پس حافظ ابن حجر رحمه الله په الاصابة او فتح الباری کښې هم دا قول اختیار کړې دې ځکه چه په الاصابة کښې هغه د ابوالجهیم بن الحارث بن الصمة ترجمه قائم کړې ده او د هغې د لاندې ئې حدیث التیمم علی الجدار او حدیث المرور دواړه ذکر کړې دی.[2] معلومه شوه چه دا ابو جهیم دواړه یو سړې دې.
او په فتح الباری کښې د حدیث المرور د لاندې لیکی چه: ابی جهیم ای ابن الحارث بن الصمة الانصاری الصحابی الذی تقدم حدیثه فی باب التیمم فی الحضر.[3] د دې نه معلومیږی چه دا دواړه یو دی.
د علامه عینی رحمه الله د کلام نه هم دا ظاهریږی چه دا دواړه یو دی، پس هغه فرمائی:
﴿ابو جهیم بضم الجیم وفتح الهاء وسکون الیاء آخر الحروف هو عبدالله بن الحارث بن الصمة بکسر الصاد المهملة وتشدید المیم، الصحابی الخزرجی، وللبخاری حدیثان عنه﴾[4].
چه امام بخاری رحمه الله د هغه نه دوه احادیث نقل کړې دی، اوس مونږ د دریم حدیث متعلق خو ذکر کړل چه هلته ابوجهم مکبر دې، ددې نه علاوه دوه احادیث هم دا پاتې شوو یو حدیث التیمم علی الجدار او بل حدیث المرور، چه د هغې نه ثابته شوه چه دا دواړه د علامه عینی رحمه الله په نزد یو دی.
هم دغه شان په حدیث المرور کښې چه چرته ابو الجهیم راغلې دې، هلته هغه فرمائی ﴿ابوجهیم بالتصغیر مر فی باب التیمم فی الحضر﴾[5] د دې نه معلومیږی چه دا دواړه د هغه په نزد یو سړې دې.
هم دغه شان ابن القیسرانی رحمه الله هم په الجمع بین رجال الصحیحین کښې هم دا قول اختیار کړې دې چه دا دواړه یو دی، ځکه چه د هغه ترجمه قائم کولو سره هغه فرمائی: ﴿روی عنه بسر بن سعید وعمیر مولی ابن عباس فی الصلاة والتیمم﴾ ددې نه پس ئې ﴿حدیث التیمم علی الجدار﴾ او ﴿حدیث المرور﴾ ذکر کړې دې، بیا فرمائی ﴿لیس له غیرهما فی الکتابین﴾[6] ثابته شوه چه دا دواړه یو راوی دې.

---

[1]) اوجز المسالک ج ٤ ص ۲٦٥
[2]) الاصابة فی تمییز الصحابة ج ٤ ص ٤۰
[3]) فتح الباری ج ۱ ص ٥٨٤
[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤
[5]) عمدة القاری ج ٤ ص ٤۲٨. ٤۲٩
[6]) اجز المسالک ج ۳ ص ۲٦٤

د صاحب رجال جامع الاصول میلان هم دې طرف ته دې، څکه چه هغه لیکي

﴿لأبي جهيم هذا في كتابنا حديثان: احدهما في المار بين يدى المصلى، والثاني في السلام على من يبول﴾ (۱)

د امام نووی رحمه الله تحقیق هم دا دې، پس هغه فرمائي ﴿واعلم أن أبا الجهم هذا غير أبي الجهيم، بضم الجيم وفتح الهاء وزيادة ياء، راوى حديث التيمم بالجدار، وحديث المرور بين يدى المصلي، وحديثاه في الصحيحين؛ لأنه أنصارى نجارى، اسمه عبد الله بن الحارث بن الصمة، بكسر الصاد المهملة، وهو صحابي أيضًا﴾ (۲) یعنی ابو الجهم د هغه ابو الجهیم نه علاوه بل سړې دې کوم چه د حدیث التیمم علی الجدار او حدیث المرور بین یدی المصلی راوی دې، څکه چه هغه (ابو الجهیم) خو انصاری نجاری دې او هغه هم صحابی دې

بهرحال؛ د بعض حضراتو لکه ابن الاثیر او ابن عبدالبر وغیره رائې دا ده چه دا جدا جدا کسان دی، او د جمهورو محققینو رائې داده چه دا دواړه یوسړې دې، او هم دا خبره راجحه ده. والله اعلم

دریمه خبره بیا د هغوی د نوم په تعیین کښې هم د اصحاب رجال اختلاف دې، بعض وائی چه د هغه نوم عبدالله بن الحارث دې. (۳) بعض وائی چه د هغه نوم الحارث دې (۴) د دې قول مطابق په ابن الحارث کښې لفظ د ابن زائد منلې شوې دې. (۵) خو امام ابو حاتم رحمه الله دا خبره رد کولو سره فرمائی چه دا ابن الحارث دې، یعنی الحارث د هغه والد دې، خپله نه دې (۶) جمهور او اکثرو حضراتو هم دا قول اختیار کړې دې چه دا عبدالله بن الحارث دې. (۷)

---

(۱) پورته حواله

(۲) تهذيب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۲۰۶

(۳) تهذيب التهذيب ج ۱۲ ص ۶۱، تهذيب الكمال ج ۳۳ ص ۲۰۹، معرفة الصحابة لابي نعيم الاصبهاني ج ٤ ص ٤٤۶، تهذيب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۲۰۶، الاصابة ج ٤ ص ۳۶، تقريب التهذيب ج ۲ ص ۳۷۸

(۴) الجرح والتعديل ج ۹ ص ٤١٥، الاصابة ج ٤ ص ۳۶، تقريب التهذيب ج ۲ ص ۳۷۸، تهذيب التهذيب ج ۱۲ ص ۶۱

(۵) فتح الباري ج ۱ ص ٤٤٢، عمدة القاري ج ٤ ص ١٤

(۶) الجرح والتعديل ج ۹ ص ٤١٥

(۷) فقال النووى رحمه الله في شرحه : واسم ابى الجهيم عبدالله، كما سماه مسلم فى كتاب الكنى. كذا سماه ايضا غيره. ج ۳ ص ۲۸۱

وذكر فى تهذيب الاسماء : اسمه عبدالله بن الحارث بن الصمة بكسر الصاد المهملة وهو صحابى ايضا. ج ۲ ص ۲۰۶. كذا فى معرفة الصحابة ج ٤ ص ٤٤۶، وفى تهذيب التهذيب : وصحح ابو حاتم كون الحارث اسم ابيه، لا اسمه. ج ۱۲ ص ۶۱. كذا فى عمدة القارى ج ٤ ص ١٤، وفتح البارى ج ۱ ص ٤٤٢

هم دغه شان د هغه نسب دې ابو الجهيم بن الحارث بن الصمة بن عمرو بن عتيك بن عمرو بن مبذول.(۱) دا مشهور صحابی دې. (۲) د سیدنا ابی بن کعب رضی الله عنه خورئې دې. (۳) د سیدنا امیر معاویه رضی الله عنه د دور خلافت پورې ژوندې پاتې شوې دې. (٤)

شرح حدیث: **ابن الصمة**: دا د صاد په کسرې او میم مشدد سره دې. (۵)

﴿ **بئرجمل** ﴾: دا د جیم او میم دواړو په فتحې سره دې، مدینې منورې ته نژدې د یو څائې نوم دې، دا﴿ **بئرالجمل** ﴾معرف باللام هم استعمالیږی، د نسائی په روایت کښې هم دغه شان دی.(٦)

﴿ **فلقیه رجل** ﴾ دا رجل ابو جهیم خپله دې، او امام شافعی رحمه الله په خپل روایت کښې د دې تصریح کړې ده. ونصه:

﴿ **عن ابراهيم بن محمد، عن ابي الحويرث، عن الاعرج، عن ابي جهيم بن الصمة قال، مررت على النبى ﷺ وهو يبول، فسلمت عليه فلم يرد على، حتى قام الى جدار فحته بعصا كانت معه، ثم وضع يديه على الجدار فمسح وجهه وذراعيه، ثم رد على** ﴾(۷)

ابو جهیم رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ قضاء حاجت فرمائیلو. په دې حال کښې زه پرې ورتیر شم، نو ما رسول الله ﷺ ته سلام اوکړو، هغه جواب رانکړو، تردې چه د یو دیوال طرف ته اودریدلو. هغه ئې په خپله همسا سره، کومه چه ورسره وه، هغه راوکنستلو، بیا ئې خپل لاس په دیوال باندې کیخودلو، بیا ئې په خپل مخ او دواړو لاسونو باندې رابنکلو، بیا ئې ماته د سلام جواب راکړو

---

(۱) الاصابة ج ٤ ص ۳٦، تهذيب الكمال ج ۳۳ ص ۲۰۹، تهذيب التهذيب ج ۱۲ ص ٦۱
ويقال: هو ابو جهيم بن الحارث بن الصمة بن حارثة بن الحارث بن زيد مناة بن حبيب بن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جشم بن الخزرج الانصارى. تهذيب الكمال ج ۳۳ ص ۲۰۹

(۲) تهذيب الكمال ج ۳۳ ص ۲۰۹، تقريب التهذيب ج ۲ ص ۲۷۸، الجرح والتعديل ج ۹ ص ٤۱۵، تهذيب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۲۰٦، الكاشف ج ۳ ص ۳۰۷

(۳) تهذيب الكمال ج ۳۳ ص ۲۰۹، تقريب التهذيب ج ۲ ص ۲۷۸، تهذيب التهذيب ج ۱۲ ص ٦۱، الاصابة ج ٤ ص ۳٦

(٤) تقريب التهذيب ج ۲ ص ۳۷۸

(۵) عمدة القارى ج ٤ ص ۱٤، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱۷، فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۲، امانى الاحبار ج ۲ ص ۲٦، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۸۲، تحفة البارى ج ۱ ص ۲٦۹

(٦) عمدة القارى ج ٤ ص ۱۵، فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۲، شرح النووى ج ۳ ص ۲۸٦، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱۷، امانى الاحبار ج ۲ ص ۲۷

(۷) مسند الامام الشافعى ج ۱ ص ٤۵، عمدة القارى ج ٤ ص ۱۵

د دې نه معلومه شوه چه دا سړې خپله ابو جهیم رضی الله عنه د دې حدیث راوی دې، تولو شارحینو هم دا خبره اختیار کړې ده. (۱)

قوله: فلم یرد: دال لره په درې واړو حرکاتو ضمه، فتحه او کسره سره لوستل جائز دی، په کسرې سره خو به په دې وجه لوستلې شی چه هم هغه اصل دې : لان الساکن اذا حرك حرك بالکسر ...او په فتحې سره به په دې وجه لوستلې شی چه هغه اخف الحرکات دې او په ضمې سره به د راء د حرکت په اتباع کښې لوستلې شی. (۲)

قوله: حتی اقبل علی الجدار: دلته ﴿ الجدار ﴾ کښې الف لام د عهد خارجی دپاره دې، مطلب دا دې ﴿ الجدار الذی هناك ﴾ کوم دیوال چه هلته وو. (۳)

د ابن اسحاق عن الاعرج په طریق سره د دارقطنی رحمه الله په روایت کښې دا الفاظ دی ﴿ حتی وضع یده علی الجدار ﴾ (٤)

محقق عینی رحمه الله دلته د طبرانی، ابوداؤد، بزار، حاکم، طحاوی، نسائی، ابن ماجه، بیهقی او ابن حبان رحمهم الله وغیره په حوالې سره په مختلف طرق باندې د دې حدیث مختلف الفاظ نقل کړې دی، چه د هغې مفهوم دا جوړیږی چه کله ابو جهیم سلام اوکړو نو رسول الله صلی الله علیه وسلم په قضاء حاجت کښې د مشغول کیدو د وجې نه فی الوقت جواب ورنکړو، بیا ئې زر تیمم کولو سره جواب ورکړو او هغه ئې راطلب کړو او وې فرمائیل چه ما داسې په دې وجه اوکړل چه چرته داسې اونه شی چه ته لاړ شې او بیا وائې چه ما سلام اوکړو، خو رسول الله صلی الله علیه وسلم جواب رانکړو، لهذا چه کله ته ما په داسې حالت کښې وینې نو سلام مه کوه، که داسې دې اوکړل نو زه به جواب نه درکوم.

په بعض روایاتو کښې د تیمم په ځائې د اودس ذکر هم دې، چه د هغې په اخره کښې رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل چه ما داسې په دې وجه اوکړل چه د الله پاك نوم اخستل بغیر د طهارت نه زما خوښ نه وو. (۵)

قوله: فمسح بوجهه ویدیه: په سنن دار قطنی کښې د ﴿ ابی صالح عن اللیث ﴾ په طریق سره چه

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤. امانی الاحبار ج ۲ ص ۲۶. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۲. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۹. فتح الملهم ج ۳ ص ۱۲۵

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۵. شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۷. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۲. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۹

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۱٤. امانی الاحبار ج ۲ ص ۲۶. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۲

(٤) سنن الدارقطنی، باب التیمم. رقم ۵، ج ۱ ص ۱۷۷. کذا فی فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۲

(۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۵

كوم روايت دې په هغې كښې دا الفاظ دى ﴿ فمسح بوجهه وذراعيه ﴾(۱) يعنى د ﴿ يديه ﴾ په ځائې د ﴿ ذراعيه ﴾ الفاظ دى

دلته يو اشكال دې هغه دا چه رسول الله ﷺ د مالك د اجازت نه بغير ديوال د مسح دپاره څنګه استعمال كړو؟ د حديث شارحينو د دې دوه جوابونه كړې دى

اولنې جواب دا دې چه دا ديوال مباح وو. يعنى د دې استعمال د هر چا دپاهر جائز وو. د چا خاص سړى په ملكيت كښې نه وو. په دې وجه د اجازت د حصول ضرورت نه وو (۲)

دويم جواب دا دې چه دا مباح خو نه وو. خو د كوم سړى چه مملوك وو هغه رسول الله ﷺ پيژندلو او رسول الله ﷺ ته د دې خبرې علم وو چه د هغه مالك به دا نه ناخوښه كوى. او عرفا او مرؤة دغه شان د يو څيز استعمال غلط نه دې، بيا دا خو د عام خلقو حال دې. نو رسول الله ﷺ خو زيات د دې خبرې حقدار دې چه هغه ته دغه شان د استعمال اجازت وى (۳) والله اعلم

د ابو جهيم، مهاجرين قنفذ او د رجل مبهم په باره كښې د علامه انور شاه كشميرى رحمه الله محدثانه تحقيق علامه انورشاه كشميرى رحمه الله دلته د حديث مذكور تبول طرق جمع كولو سره په هغې باندې محققانه تبصره كړې ده، پس هغه فرمائى چه د حديث الباب الفاظ په لږ اختلاف سره په درې واقعاتو كښې راغلې دى، لهذا اول به د هغې وضاحت اوكړې شى چه معلومه شى چه دا قصه يوه ده يا متعدد دى؟ او د اختلاف الفاظ په صورت كښې راجح او صحيح دى؟

پس په دې سلسله كښې په درې رواياتو كښې د درې واقعاتو ذكر ملاويږى، يو روايت د ابو جهيم دې. دويم د عبدالله بن عمر او دريم د مهاجرين قنفذ رضى الله عنه دې. (٤)

---

(۱) سنن الدارقطنى. باب التيمم رقم الحديث ج ۳ ج ۱ ص ۱۷۶. كذا فى فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۲

(۲) شرح النووى ج ۳ ص ۲۷۸. فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۲. عمدة القارى ج ٤ ص ۱۵. امانى الاحبار ج ۲ ص ۲۷. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۸۲. تحفة البارى ج ۱ ص ۲٦۹. شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱۷

(۳) فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۲. عمدة القارى ج ٤ ص ۱۵. امانى الاحبار ج ۲ ص ۲۷. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۸۲. تحفة البارى ج ۱ ص ۲٦۹. شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱۷

(٤) مولانا بدر عالم ميرتهى رحمه الله د فيض البارى په حاشيه "البدر السارى" كښې په دې مقام باندې د مذكوره قصې په تحقيق كښې پنځه روايات ذكر كړې دى. او د هغې مختلف طرق جمع كولو سره سره ئې د هغه موجود الفاظو د فرق وضاحت هم كړې دې. كوم چه د حضرت شاه صاحب د ذكر شوى تحقيق په فهم كښې ممد او معاون دې. پس هغه فرمائى

ولا ينكشف الغطاء عن وجه المقصود ما دامت الفاظها. وقد جمعتها مع بيان الفروق بينها. وما هو هذا :

الاولى : [ما عند ابن ماجه عن المهاجر بن قنفذ . قال : اتيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ . فسلمت عليه . فلم يرد على السلام .. فلما فرغ من وضوئه . قال : انه لم يمنعنى من ان ارد عليك . الا انى كنت على غير وضوء . وهكذا عند الطحاوى بلفظ : وهو يتوضاء، مع بعض تغيير فى لفظ التعليل. وعنده من طريق اخر عنه : ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول . او قال: مررت به وقد بال . ....[بقيه برصفحه آئنده...

حديث ابى جهيم رضي الله عنه: حديث د ابو جهيم رضي الله عنه خو هم دا دې کوم چه په دې باب کښې ذکر شوې دې، چه د هغې مضمون دا دې چه رسول الله ﷺ د بير جمل د طرف نه تشريف راوړلو، يو سړي رسول الله ﷺ ته سلام اوکړو، رسول الله ﷺ د تيمم کولو نه پس هغه ته جواب ورکړو.
د دې روايت مطابق د هغه سړي سلام کول د بولو په حالت کښې نه وو، بلکه د هغې نه روستو وو چه رسول الله ﷺ د تيمم کولو نه پس هغه ته جواب ورکړو. او هغه وخت (د سلام کولو په وخت) ئې د جواب نه ورکولو علت بيان اوفرمائيلو.

حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما په روايت کښې دی چه **﴿مررجل على النبى ﷺ وهو يبول، فسلم عليه فلم يرد عليه﴾** چه د هغې مضمون دا دې چه هغه سړي د بولو په حالت کښې په رسول الله ﷺ باندې سلام کړې وو او رسول الله ﷺ هغه ته جواب ورنکړو
او د طحاوى او ابوداؤد په روايت کښې دی چه رسول الله ﷺ تيمم کولو سره جواب ورکړو، په دې کښې د علت ذکر هم دې (يعنى رسول الله ﷺ هغه وخت د سلام د جواب نه ورکولو علت

بقيه ازگذشته) فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ، حَتَّى فَرَغَ مِنْ وُضُوئِهِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ. وعند ابى داؤد: وهو يبول، بدل وهو يتوضاء.
والثانية: ما عند ابن ماجة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما: عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ. وهكذا عند الترمذى ومسلم بدون ذكر التعليل. وعند الطحاوى عنه: أَنَّ رَجُلًا، سَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى أَتَى حَائِطًا فَتَيَمَّمَ. وعنده ايضا انه قال: مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سِكَّةٍ مِنَ السِّكَكِ. وَقَدْ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ حَتَّى كَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَوَارَى فِي السِّكَّةِ، فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْحَائِطِ، فَتَيَمَّمَ لِوَجْهِهِ، ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَتَيَمَّمَ لِذِرَاعَيْهِ، قَالَ: ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ وَقَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ السَّلَامَ إِلَّا أَنِّي كُنْتُ لَسْتُ بِطَاهِرٍ. وفيه التعليل ايضا. واخرج ابوداؤد نحوه يعنى مع بيان التعليل. ثم علله. قلت: والذى يظهر من كلامه انه عللهٌ لحال ذكر الذراعين لالحال التعليل. والله تعالى اعلم
والثالثة: ما اخرجه البخارى ومسلم، ولفظ مسلم: فقال ابو الجهيم (والصحيح مصغرا كما فى البخارى): أَقْبَلَ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ رَسُولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- عَلَيْهِ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ. وهكذا عند الطحاوى وابى داؤد بدون ذكر التعليل.
والرابعة: ما عند ابن ماجة عن ابى هريرة: قَالَ: مَرَّ رَجُلٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، فَلَمَّا فَرَغَ، ضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ، فَتَيَمَّمَ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ.
والخامسة: ما عنده عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ: أَنَّ رَجُلًا مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَبُولُ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا رَأَيْتَنِي عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ، فَلَا تُسَلِّمْ عَلَيَّ، فَإِنَّكَ إِنْ فَعَلْتَ ذَلِكَ لَمْ أَرُدَّ عَلَيْكَ. ولم اجد هاتين غير عند ابن ماجة، ولا سمعت فيها شيئا من شيخى. والذى لا شك فيه، والله تعالى اعلم. انها قصة مهاجر رضى الله تعالى عنه، او ما ذكره ابن عمر رضى الله تعالى عنهما. واذن تحصل من مجموع الروايات ثلاث قصص مع مغايرات بينها.(البدرالسارى بهامش فيض البارى ج١ ص٥١٧، ٥١٨)

بیان اوفرمائیلو، بله دا چه د ابن عمر رضی الله عنهما په ذکر شوي روایت کښې په دې خبره کښې هم اختلاف دې چه سلام د بول په حالت کښې وو یا د قضاء حاجت نه روستو، پس د مسلم. ترمذی او طحاوی په یو طریق کښې د سلام بحالت بول ذکر دې، او د طحاوی په یو بل طریق کښې او د ابوداؤد په روایت کښې د قضاء حاجت نه روستو د سلام کولو ذکر دې.

حدیث د سیدنا مهاجر بن قنفذ رضی الله عنه د سیدنا مهاجر بن قنفذ رضی الله عنه د روایت په مضمون کښې هم اختلاف دې، پس د ابن ماجه په روایت کښې دی چه هغه د اودس په حالت کښې سلام اوکړو، رسول الله ﷺ هغه وخت جواب ورنکړو، بیا چه کله د اودس نه فارغ شو د سلام جواب ئې ورته ورکړو او ورسره ئې اول کرت د جواب نه ورکولو علت هم بیان اوفرمائیلو هم دا مضمون د طحاوی په یو طریق کښې هم دې.

او د طحاوی په یو بل طریق او ابوداؤد کښې دی چه هغه د بولو په حالت کښې سلام اوکړو.

د ذکر شوی روایت حاصل دا شو چه په حدیث ابی جهیم رضی الله عنه کښې سلام کونکې ابو جهیم رضی الله عنه دې، او په حدیث د ابن عمر رضی الله عنهما کښې رجل مبهم دې او په حدیث د مهاجر بن قنفذ رضی الله عنه کښې مهاجر بن قنفذ رضی الله عنه دې.

حضرت شاه صاحب فرمائی چه په ظاهره دې درې واړو روایاتو کښې د درې کسانو واقعات ذکر شوې دی، خو په حقیقیت کښې د دې تعلق صرف د دوه کسانو سره دې، یو ابو جهیم او بل مهاجر رضی الله عنهما پاتې شو د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما په روایت کښې ذکر رجل مبهم پس د هغه نه مراد هم ابو جهیم دې.

لهذا زه د دې خبرې تحقیق کوم چه د سیدنا ابوجهیم رضی الله عنه قصه او د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما قصه یوه ده او د ابن عمر رضی الله عنهما په قصه کښې د ﴿ رجل مبهم ﴾ نه مراد ابو جهیم دې. او په رسول الله ﷺ باندې د بول په حالت کښې سلام پیش کړې شو، ځکه چه په دارقطنی (۱) او کنز العمال کښې چه کوم د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت دې په هغې کښ دی چه دا قصه د بیر جمل د مقام ده او د بیر جمل په مقام باندې پیښیدونکې قصه هم هغه ده کومه چه د ابو جهیم په روایت کښې ده، لهذا د دې نه دا خبره ثابته شوه چه قصه د ابو جهیم او قصه ابن عمر رضی الله عنهما یوه ده.

اوس هر چه د مضمون د اختلاف خبره ده، یعنی د ابو جهیم رضی الله عنه ذکر کړې قصه کښې دی چه رسول الله ﷺ د بیر جمل د طرف نه تشریف راوړلو چه د یو سړی سره ئې ملاقات اوشو، هغه سلام اوکړو الخ. او د ابن عمر رضی الله عنهما په ذکر کړې قصه کښې دی چه هغه سړی د بولو په حالت کښې سلام اوکړو، نو د دې د جواب او تطبیق صورت دا دې چه په حدیث د ابو جهیم کښې په قصه بیانولو کښې تقدیم او تاخیر واقع شوې دې، چه د رسول الله ﷺ د بیر جمل د طرف نه راتلل په

---

(۱) ونصه عند الدارقطنی قال : .... أنَّ نَافِعًا حَدَّثَه عَنِ ابْنِ عِمَرَ قَالَ أَقْبَلَ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم منَ الْغَائط فَلَقِيَه رَجلٌ عندَ بئْر جَمَل فَسَلَّمَ عَلَيْه فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْه رَسولُ الله صلى الله عليه وسلم حَتّی أَقْبَلَ عَلَی الْحَائطَ . ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَه وَيَدَيْه . ثُمَّ رَدَّ رَسولُ الله صلى الله عليه وسلمَ عَلَی الرَّجلِ السَّلَامَ. (سنن الدراقطنی. کتابَ الطهارة. باب التیمم رقمَ ۸. ج ۱ ص ۱۷۷)

رسول الله ﷺ باندې د سلام پيش كيدلو او د قضاء حاجت نه د فارغ كيدو نه پس دى. اوس په د قصې مفهم دا وى چه رسول الله ﷺ قضاء حاجت فرمائيلو چه هم په دې وخت كښې ورته هغه سړې ملاؤ شو، هغه سلام اوكړو، خو رسول الله ﷺ ورته جواب ورنكړو، تردې چه كله رسول الله ﷺ د قضاء حاجت نه فارغ كيدو سره بير جمل طرف تشريف راوړلو نو تيمم كولو سره ئې هغه ته د سلام جواب وركړو

دغه شان د دې دليل د ابوداؤد او ترمذى روايت هم دې چه په هغې كښې د بولو په حالت كښې د سلام كولو تصريح ده او هغه قصه هم د ابوجهيم رضي الله عنه ده

حضرت شاه صاحب فرمائى چه دا يوه قصه شوه او بله قصه زما په نزد د مهاجر بن قنفذ رضي الله عنه ده. چه په هغې كښې د بولو په حالت كښې يا د اودس په حالت كښې د سلام كولو اختلاف دې

د حديث مهاجر رضي الله عنه تحقيق حديث مهاجر بن قنفذ رضي الله عنه كښې د ابن ماجه په روايت كښې دى: ﴿ **انه سلم عليه وهويتوضاء** ﴾ هم دغه شان د طحاوى په يو طريق كښې دى، چه د هغې نه معلوميږى چه سلام د اودس په حالت كښې پيش كړې شوې وو. د كوم نه چه امام طحاوى رحمه الله د ذكر دپاره د طهارت په اشتراط باندې استدلال كړې دې. چه د سلام جواب وركول هم ذكر دې او رسول الله ﷺ د اودس په حالت كښې د سلام جواب ورنكړو، بلكه د اودس د پوره كولو نه روستو ئې هغه ته جواب وركړو لهذا امام طحاوى رحمه الله د دې نه په عدم وجوب تسميه قبل الوضوء باندې استدلال كړې دې چه د اودس نه مخكښې تسميه واجب نه ده ځكه چه تسميه ذكر دې. ابن نجيم په دې باندې دا اشكال كړې دې چه بيا خو د تسميه د استحباب نفى هم راغله. حال دا چه په حنفى مذهب كښې تسميه قبل الوضوء خو مستحب ده

شاه صاحب فرمائى چه د ابن نجيم دا اشكال په امام طحاوى رحمه الله باندې نه وارديږى. ځكه چه هغه د دې نسخ منلې ده چه اول د ذكر دپاره طهارت واجب وو د يوې زمانې پورې. بيا هغه منسوخ شو او په **باب ذكر الجنب والحائض، والذى ليس على وضوء وقراءتهم القران** كښې ئې د **عبدالله بن علقمه بن الفغواء عن ابيه** نه نقل كړى دى هغه فرمائى **كان رسول الله ﷺ اذا اهراق الماء انما نكلمه فلا يكلمنا، ونسلم عليه فلا يرد علينا، حتى نزلت : ﴿يَآيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ﴾**(١)

يعنى كله چه به رسول الله ﷺ د اودس دپاره اوبه بهيولې، نو كه مونږ به خبرې كولې نو مونږ سره به ئې خبرې نه كولې او كه سلام به مو كولو نود هغې جواب به ئې نه راكولو. تردې چه د اودس آيت كريمه نازل شو. بهرحال! د دې روايت نه معلوميږى چه وجوب ئې منسوخ شوې دې او چه كله وجوب منسوخ شى نو استحباب باقى پاتې كيدې شى، لهذا د ابن نجيم اشكال صحيح نه دې.

د حديث مهاجر رضي الله عنه بل روايت د ابو داؤد او طحاوى په يو بل طريق كښې دې چه په هغې كښې دى ﴿ **انه سلم عليه وهويبول** ﴾ چه د هغې نه معلوميږى چه سلام د بول په حالت كښې كړې شوې

---

١) شرح معانى الاثار ج ١ ص ٧١

دي. او د دې نه دا ثابتيږي چه په داسې حالت کښې دې د سلام جواب ورنکړې شي. لکه چه د ابو جهيم او د رجل مبهم والا رويت نه ثابتيږيز

يو بل اشکال او د هغې جواب : اوس دلته دا اشکال پاتې کيږي چه د کوم روايت نه چه دا معلوميږي چه رسول الله ﷺ تيمم کولو سره د سلام جواب ورکړو، نو د اوبو په موجودګۍ کښې ئې تيمم څنګه اوکړو؟

نو د دې جواب دا دې چه هغه څيزونه د کوم دپاره چه طهارت شرط نه دې، د هغې دپاره د اوبو کيدو باوجود هم تيمم صحيح دې. لکه چه د صاحب البحر ابن نجيم حنفي رحمه الله تحقيق دې. اګر چه علامه شامي رحمه الله دا رد کړې دې. خو زما په نزد صحيح هم هغه خبره ده کومه چه علامه ابن نجيم رحمه الله اختيار کړې ده، ځکه چه د ابن نجيم رحمه الله درجه د شامي نه ډيره اوچته ده.

بل اشکال او د هغې جواب : بل اشکال دا دې چه د حديث مهاجر رضي الله عنه نه دا هم معلوميږي چه بغير د طهارت نه د ذکر الله شرعا اجازت نشته. او بل طرف ته د حديث عائشه رضي الله عنها نه معلوميږي چه رسول الله ﷺ به په هر حالت کښې د الله پاك ذکر فرمائيلو، هم په دې وجه باندې د ټولو په نزد بغير د اودس نه د ذکر الله اجازت دې.

د دې جواب دا دې چه اول خو په حديث د مهاجر کښې سخت اضطراب دې. چه د هغې دپاره دې نصب الرايه اوکتلې شي. بله دا چه دا په بخاري او مسلم کښې د حديث ابن عباس رضي الله عنهما هم معارض دې د کوم نه چه بغير د اودس نه د ذکر الله او قراءت قران اجازت معلوميږي. لهذا صحيح هم دا ده چه بغير د طهارت نه د ذکر الله اجازت دې.

هم دغه شان په مسند بزار کښې په صحيح سند سره د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما حديث نقل کړې شوې دې، په کوم کښې چه دی چه يو سړې په رسول الله ﷺ باندې د بول کولو په حالت کښې ورتير شو. رسول الله ﷺ ته ئې هم په دې حالت کښې سلام اوکړو، نو رسول الله ﷺ ورته د سلام جواب ورکړو او بيا ئې هغه راوغوښتلو او وې فرمائيل چه :

﴿ انى رددت عليك خشية ان تقول : سلمت ولم يجبنى، فلا تسلم على، فانك ان تفعل لا ارد عليك ﴾ چه ما په دې خيال ستا د سلام جواب درکړو چه بيا به ته وائې چه ما رسول الله ﷺ ته سلام اوکړو او ماته ئې جواب رانکړو. خود بيا دپاره که ما په داسې حالت کښې وينې نو سلام مه کوه، که داسې کوې نو زه به جواب نه درکوم

حضرت شاه صاحب رحمه الله فرمائي چه که د ټولو رواياتو محور يوه قصه وي لکه چه ما د تحقيق نه واضحه کړه، يعنې سلام په داسې حالت کښې شوې وي چه رسول الله ﷺ په بولو کښې مشغول وو. نو اوس به بغير د طهارت نه د ذکر الله د کراهت نه مراد عين د متيازو کولو حالت وي. يعنې ﴿ الا انى کرهت ان اذکر الله الا على طهر ﴾ مطلب به دا نه وي چه بغير د طهارت نه ما د الله پاك ذکر ناخوښه اوګنړلو. بلکه د طهر نه مراد به حالت بول وي. يعنې ما په حالت بول کښې د الله پاك ذکر کول ناخوښه کړل په دې سره به اشکال رفع شي يعنې بغير د طهارت نه د الله پاك ذکر جائز دې، او د کومو روايتونو نه چه ممانعت معلوميږي د هغې نه مراد حالت بول دې چه په دې حالت کښې د الله پاك ذکر ناخوښه کړې شوې دې.

دريم اشكال او د هغې جواب: اوس دلته اشکال دا راځي چه په ذکر شوې تطبيق او جواب سره د رسول اللهﷺ د قول خو توجيه راځي، خو د رسول اللهﷺ د فعل توجيه نه راځي چه رسول اللهﷺ د بول نه فارغ کيدو سره هم سمدستي جواب ورنکړو، بلکه (د بعض رواياتو مطابق) د تيمم او (د بعض مطابق) د اودس کولو نه پس جواب ورکړو، که بغير د طهارت نه ذکر الله جائز وی نو رسول اللهﷺ تيمم يا اودس کولو سره ولې جواب ورکړو، د دې نه مخکښې ئې ولې فورا جواب ورنکړو؟

د دې جواب دا دې چه د کوم کراهت ذکر رسول اللهﷺ کړې دې د هغې نه مراد کراهت فقهي يا شرعي نه ؤو، بلکه کراهت طبعي وو.

کوم خلق چه د صفا او نفيس طبيعت مالکان وی داسې خبرې د هغوی په طبيعت باندې بدې لګيږی، چه که په څه خبرې سره ئې په طبيعت کښې لږ هم انقباض پيدا شي نو هغه د هغې نه روحاني طور اذيت محسوس کوی، بيا د رسول اللهﷺ طبيعت مبارکه خو د طهارت، نظافت او نفاست په اعلى مرتبو باندې فائز وو، پس د رسول اللهﷺ د خپل طبيعت موافق دا ناخوښه کول خو عام شان خبره وه.

بله دا چه د قضاء حاجت نه فراغت نه فورا پس او لږ ساعت پس په وخت کښې هم فرق دې، ځکه چه په طبيعت کښې چه کوم انقباض د قضاء حاجت په حالت کښې وی هغه د قضاء حاجت نه د فراغت نه فورا پس هم وی او په طبيعت کښې انشراح نه وی، بيا چه کله وخت تير شي او د هغه حالت تصور د ذهن نه ختم شي نو هغه د انقباض کيفيت هم ختم شي او په طبيعت کښې بيا د انشراح او انبساط راتلل شروع شي.

په دې وجه رسول اللهﷺ په اودس يا تيمم کښې چه کوم وخت تير کړې دې هغه اګر چه د رسول اللهﷺ عادت مبارکه يعنی هميشه د با طهارت اوسيدو د معمول د وجې نه وو، خو د دې طهارت په معمول کښې چه کوم وخت تير شوې وو په هغې کښې هغه انقباضي کيفيت هم ختم شو کوم چه د قضاء حاجت د وخت نه وو، پس اوس چه کله انقباض ختم شو، نو د طبعي کراهت د زائل کيدو نه پس رسول اللهﷺ جواب ورکړو.

د دې حاصل دا شو چه د رسول اللهﷺ هغه وخت جواب ورکول ناخوښه ګڼړل کراهت شرعي نه وو، بلکه کراهت طبعي وو، په دې سره د رسول اللهﷺ د فعل توجيه هم اوشوه.

څلورم اشکال او د هغې جواب: حضرت شاه صاحبؒ فرمائي چه ماته دلته يو اشکال بل دې او هغه دا چه د ترمذی په روايت کښې دی چه رسول اللهﷺ به په هر حال کښې د الله پاك ذکر کولو. چه د هغې مطلب دا دې چه رسول اللهﷺ ته يو وخت هم د ذکر الله ممانعت نه وو، او په نورو رواياتو کښې دی چه د رسول اللهﷺ دپاره به د قراءت قران کريم نه هيڅ امر مانع نه وو سوا د جنابت نه، بيا دلته د سلام د جواب نه ورکولو څه وجه ده؟

د دې يو جواب خو هم هغه دې کوم چه امام طحاویؒ ورکړې دې، يعنی د نسخ، چه اول د اذکار دپاره طهارت واجب وو بيا منسوخ شو.

دويم جواب دا دې چه د استنجاء نه مخکښې او روستو کراهت کښې فرق اوکړې شي، يعنی د استنجاء نه مخکښې خو د سلام جواب ورنکړې شي، خو د بول نه د فراغت نه پس جواب

ورکړې شي، پس علامه گنگوهي رحمه الله د قضاء حاجت نه د فراغت په وخت کښې د سلام د جواب ورکولو په جواز باندې فتوی ورکوله، کومه چه د فقه مطابق ده. او مولانا مظهر شاه صاحب به د دې نه منع فرمائيله او دا ممانعت د کراهت طبعي په طور وو، کوم چه د حديث مخالف نه دې، لهذا که په دې دقيق امورو باندې غور اوکړې شي نو معلومه به شي چه فقهي مسئله هم دا ده، او د احاديثو ترمينځه هم څه تعارض نشته، هر حکم په خپله خپله مرتبه کښې صحيح دې. (۱)

د حديث نه مستنبط څو فوائد : ① بعض حضراتو په حضر کښې د تيمم په جواز باندې د دې حديث نه استدلال کړې دې. او هم د دې خبرې د ثابتولو دپاره امام بخاري رحمه الله دا باب تړلې دې. بعض حضرات فرمائي چه د دې نه د تيمم في الحضر ثبوت خو معلوميږي، خو د دې خبرې دليل په دې کښې نشته چه رسول الله ﷺ دا تيمم د رفع حدث دپاره کړې وو. ځکه چه رسول الله ﷺ خو داسې ځکه کړې وو چه رسول الله ﷺ د غير طهارت په حالت کښې د الله پاک نوم اخستل نه خوښول. (۲)

② زمونږ بعض احنافو په دې حديث کښې د وارد الفاظو ﴿حتى اقبل على الجدار﴾ نه په کانړې باندې د تيمم کولو په جواز باندې استدلال کړې دې، ځکه چه د مدينې منورې ديوالونه د تورو تږو (کټو) نه جوړ شوې وو. (۳) هم دا د احنافو مسلك دې، امام شافعي رحمه الله چونکه د جواز تيمم دپاره خاوره شرط گنړي، په دې وجه علامه ابن بطال رحمه الله فرمائي : ﴿وفي تيمم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالجدار رد على أبي يوسف، والشافعي في قولهما: إن التراب شرط في صحة التيمم، لأنه - صلى الله عليه وسلم - تيمم بالجدار، ومعلوم أنه لم يعلق بيده منه تراب إذ لا تراب على الجدار﴾ (۴)
چه د رسول الله ﷺ په ديوال باندې تيمم کولو سره د امام شافعي او امام ابويوسف رحمهما الله د مذهب، چه د تيمم دپاره خاوره شرط ده. ترديد کيږي، ځکه چه رسول الله ﷺ په خاوره باندې لاس وهلو سره تيمم اوکړو او دا خبره معلومه ده چه د رسول الله ﷺ په لاس باندې خاوره او نه لگيدهو ځکه چه په ديوال باندې خاوره نه وه.

علامه کرماني رحمه الله د دې جواب کولو سره فرمائي : ﴿أقول: ليس فيه رد على الشافعي، إذ ليس معلوما أنه لم يعلق به تراب، وما ذاك إلا تحكم بارد، إذ الجدار قد يكون عليه التراب وقد لا يكون، بل الغالب

---

[۱] انظر : فيض الباري ج ۱ ص ۵۱۷ تا ۵۲۱. وانوار الباري ج ۱۰ ص ۵۰۱ تا ۵۰۳

[۲] عمدة القاري ج ٤ ص ۱۶. شرح الکرماني ج ۳ ص ۲۱۷

[۳] عمدة القاري ج ٤ ص ۱۶. فتح الملهم ج ۳ ص ۱۲۵، شرح النووي ج ۳ ص ۲۸۷

[۴] شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۷۶. فتح الباري ج ۱ ص ٤٤۳. عمدة القاري ج ٤ ص ۱۶

وجود الغبار علی الجدار، مع انه ثبت انه صلی الله علیه وسلم حت الجدار بالعصاء ثم تیمم، فیجب حمل المطلق علی المقید﴾[1]

یعنی په دې روایت سره د امام شافعي رحمه الله په مذهب باندې (چه د صحت تیمم دپاره خاوره شرط ده) رد کول صحیح نه دی. ځکه چه دا خبره یقیني ده چه د رسول الله ﷺ په لاس باندې خاوره نه وه لګیدلې، دا دعوی بې دلیله ده. ځکه چه په دیوال باندې خو کله خاوره وی او کله نه وی. بلکه غالبه هم دا ده چه په دیوال باندې غبار وی.

دویمه وجه دا ده چه دا هم د روایت نه ثابته ده چه رسول الله ﷺ په خپلې همسا سره دیوال اوګرولو بیا ئې تیمم کړې وو. او ظاهره ده چه د ګرولو په صورت کښې د خاورو لګیدل بالکل یقیني دی. لهذا دا مطلق روایت به (چه پکښې صرف دا دی چه رسول الله ﷺ په دیوال باندې تیمم اوکړو او د دیوال د ګرولو ذکر پکښې نشته) په هغه مقید روایت باندې (چه پکښې د دیوال د ګرولو ذکر دې) محمول کولې شی او وئیلې به شی چه هلته هم دا مراد دې، چه دیوال ګرولو سره ئې په خاوره باندې تیمم اوکړو.

علامه عیني رحمه الله د علامه کرماني رحمه الله دا دوه جوابات ذکر کولو سره فرمائی چه هر چه د مخکښې خبرې تعلق دې چه د رسول الله ﷺ لاس په خاوره باندې نه لګیدل یقیني نه دی، بلکه غالبه هم دا ده چه په دیوال باندې غبار وی. پس دا خبره غلطه ده، ځکه چه دیوال چه کله د کاڼړی وی نو هغه د خاورې تحمل نه لری، ځکه چه خاوره پرې نه ایساریږی. بالخصوص د مدینې دیوالونه چه هغه خو د تورو تږو نه جوړ شوې ووز

او هر چه د دویم جواب تعلق دې چه په هغې کښې په همسا سره د ګرولو ذکر دې، نو هغه جواب هم صحیح نه دې. ځکه چه هغه روایت امام شافعي رحمه الله د ابراهیم بن محمد په طریق سره نقل کړې دې او هغه روایت ضعیف دې. که ته جواب اوکړې چه امام بغوی رحمه الله د هغه روایت تحسین کړې دې نو د هغې جواب دا دې چه د بغوی تحسین خپله صحیح نه دې، ځکه چه په هغه روایت کښې د امام شافعي رحمه الله شیخ ابراهیم بن محمد او د هغه شیخ الشیخ ابو الحویرث دواړه ضعیف دی، په هغې سره احتجاج او استدلال صحیح نه دې. هم دا د امام مالك او نورو رائې ده.

دویم جواب دا دې چه دا روایت منقطع هم دې، ځکه چه په دې روایت کښې د اعرج او ابو جهیم ترمینځه د عمیر واسطه ده، لکه چه دلته په بخاری کښې هم ده او په نورو کتابونو کښې هم ده او امام بیهقي رحمه الله هم د دې تصریح کړې ده، او د امام شافعي رحمه الله په ذکر کړې سند کښې دا واسطه نشته. او په دې کښې یو دریم سقم هم دې هغه دې د ﴿حك الجدار﴾ زیادت، چه د ابراهیم بن محمد نه علاوه دا زیادت چا هم نه دې نقل کړې، حال دا چه دا حدیث یو جماعت نقل کړې دې او او د چا په نقل کړې شوې حدیث کښې هم دا زیادت نشته. او دا زیادت به هم

---

[1]) شرح الکرماني ج ۳ ص ۲۱۸، عمدة القاری ج ٤ ص ١۶، فتح الباری ج ١ ص ٤٤٣، ارشاد الساری ج ١ ص ۵۸۲، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۹

هغه وخت مقبول وو چه کله هغه د ثقة د طرف نه وه، او حال دا چه دلته خو زیادت نقل کونکې هم ضعیف دې
په اخره کښې علامه عینی رحمه الله فرمائی چه که علامه کرمانی زمونږ په دې خبره باندې خبر شوې وې نو هغه په کله هم دا جواب نه وې کړې.
④ امام طحاوی رحمه الله د دې حدیث نه په یوه مسئله بلکه یوه قاعده کلیه باندې استدلال کړې دې، چه د هغې صرف احناف قائل دی، جمهور نه دی، هغه دا چه هر هغه عبادت کوم چه فائت لا الی خلف وی، یعنی د فوت کیدو نه روستو ئې قضاء نه وی، لکه صلاة الجنازة او صلاة العیدین نو که د اودس د کولو د وجې نه د ناوخته کیدو په صورت کښې د هغه د فوت کیدو ویره وی نو د هغه دپاره تیمم کول جائز دی. (۱) امام طحاوی رحمه الله د ذکر شوی حدیث نقل کولو نه پس فرمائی:
﴿فبهذه الآثار رخصنا للذی یسلم علیه وهو غیر طاهر أن یتیمم ویرد السلام، لیکون ذلك جوابا للسلام. وهذا کما رخص قوم فی التیمم للجنازة وللعیدین، إذا خیف فوت ذلك إذا تشوغل بطلب الماء لوضوء الصلاة﴾ (۲)
د احنافو سره د دې حدیث نه علاوه د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما اثر هم دې. چه په هغې کښې هغه د هغه سړی په باره کښې فرمائی کوم چه د غیر طهارت په حالت کښې وی او ناڅاپه جنازه راشی (او هغه سره دومره وخت نه وی چه هغه اودس کولو سره په جنازه کښې شرکت اوکړې شی) چه هغه تیمم کولو سره د جنازې مونځ اوکړی. (۳)

---

۱) شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۱۱۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۶، شرح النووی ج ۳ ص ۲۸۷
۲) شرح معانی الاثار، کتاب الطهارة، باب ذکر الجنب والحائض والذی لیس علی وضوء وقراتهم القران، رقم الحدیث: ۵۲۳ – ۵۲۶، ج ۱ ص ۱۱۰، ۱۱۱، دار الکتب العلمیة
۳) شرح معانی الاثار، رقم ۵۲۷، ج ۱ ص ۱۱۱
دا اثر امام طحاوی رحمه الله په نهه (۹) طرقو سره نقل کړې دې، د هغې نه علاوه د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما اثر هم دې چه یو کرت د هغوی مخې ته جنازه راوړلې شوه او د هغه اودس نه وو نو هغه تیمم اوکړو او د جنازې مونځ ئې ادا کړو، دا روایت امام بیهقی رحمه الله په معرفة السنن والاثار کښې نقل کړې دې ونصه
عن نافع عن ابن عمر انه اتی بجنازة، وهو علی غیر وضوء، فتیمم ثم صلی علیها. کتاب الطهارة. باب التیمم فی المضی الی الجنازة والعیدین رقم ۳۵۰، ج ۱ ص ۳۰۳، دار الکتب العلمیة.
د دې نه علاوه امام ابن ابی شیبه رحمه الله هم په المصنف کښې د تابعینو څه آثار نقل کړې دی چه که د اودس کولو د وجې نه د جنازې یا د اخترونو د مونځ فوت کیدو ویره وی نو تیمم کولو سره مونځ کول پکار دی. مونږ لاندې هغه آثار نقل کوو:
د عبدالله بن عباس رضی الله عنهما اثر: ﴿حدثنا عمر بن أیوب الموصلی، عن مغیرة بن زیاد، عن عطاء، عن ابن عباس قال: إذا خفت أن تفوتك الجنازة وأنت علی غیر وضوء فتیمم وصل﴾ (کتاب الجنائز. باب فی الرجل یخاف ان تفوته الصلاة علی الجنازة، وهو غیر متوضی، رقم ۱۱۵۸۶، ج ۷ ص ۲۷۳) ..[بقیه برصفحه آئنده...

د شوافع او نورو ائمه كرام رحمهم الله په نزد چونكه دا مسئله نشته، يعني د هغوى په نزد په داسې صورت كښې تيميم كولو سره د جنازې مونځ او اخترونه لوستل صحيح نه دى، په دې وجه امام نووى رحمه الله په دې حديث كښې د رسول الله ﷺ د تيمم كولو توجيه دا بيان كړې ده چه دا تيمم د عدم وجدان ماء د وجې نه وو.

پس هغه فرمائي: ﴿هذا الحديث محمول على أنه صلى الله عليه و سلم كان عادما للماء حال التيمم فإن التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على استعماله ولا فرق بين أن يضيق وقت الصلاة وبين أن يتسع ولا فرق أيضا بين صلاة الجنازة والعيد وغيرهما﴾[1]

يعني د دې حديث محمل دا دې چه رسول الله ﷺ سره د تيمم كولو په وخت اوبه نه وې، ځكه چه د اوبو په موجودګئ كښې د هغې په استعمال باندې د قادر سړى دپاره تيمم كول بهر حال جائز نه دې. او په دې حكم كښې نه خو د وخت د تنګسيا او فراخ والى په اعتبار سره څه فرق دې او نه د مونځ، جنازه او اخترونو يا بل يو مونځ په اعتبار سره، يعني حكم د ټولو يو دې.
خو ظاهره ده چه د امام نووى رحمه الله دا توجيه قوى نه ده، ځكه چه دا واقعه د مدينې منورې يعني آبادئ ده او په عام احوال كښې هلته د اوبو نه كيدل يو مستبعد خبره ده.
بهرحال: د دې حديث نه د احنافو د مسلك تائيد كيږى، د ائمه ثلاثه مذهب د دې خلاف دې،

.....بقيه ازګذشته] د عكرمه رحمه الله اثر: ﴿حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَبِي الزَّعْرَاءِ، عَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ: إِذَا فَجَأَتْكَ الْجَنَازَةُ وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَتَيَمَّمْ وَصَلِّ عَلَيْهَا﴾ (رقم: ١١٥٨٧)
د ابراهيم نخعي رحمه الله اثار: ﴿١١٥٨٨- حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ. قَالَ: إِذَا فَجَأَتْكَ الْجَنَازَةُ وَلَسْتَ عَلَى وُضُوءٍ، فَإِنْ كَانَ عِنْدَكَ مَاءٌ فَتَوَضَّأْ وَصَلِّ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَكَ مَاءٌ فَتَيَمَّمْ وَصَلِّ.
﴿١١٥٨٩- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ حَمَّادٍ وَمَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: يَتَيَمَّمُ إِذَا خَشِيَ الْفَوْتَ﴾
﴿١١٥٩١- حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ أَشْعَثَ، عَنِ الْحَكَمِ وَحَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: إِذَا خَافَ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَازَةِ تَيَمَّمْ﴾ ﴿٥٩١٨: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: يَتَيَمَّمُ لِلْعِيدَيْنِ وَالْجَنَازَةِ﴾ (ج ٤ ص ٢٥٢)
د عطاء رحمه الله اثر: ﴿١١٥٩٠- حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: إِذَا خِفْتَ أَنْ تَفُوتَكَ الْجَنَازَةُ فَتَيَمَّمْ وَصَلِّ﴾
د امام شعبى رحمه الله اثر: ﴿١١٥٩٢- حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ جَابِرٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: يَتَيَمَّمُ إِذَا خَشِيَ الْفَوْتَ﴾
د امام حكم رحمه الله اثر: ﴿١١٥٩٣- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي غَنِيَّةَ عن أبيه، عَنِ الْحَكَمِ. قَالَ: إِذَا خِفْتَ أَنْ تَفُوتَكَ الصَّلَاةُ وَأَنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَتَيَمَّمْ﴾
د عبدالرحمن بن القاسم رحمه الله اثر: ﴿٥٩١٩- حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ نَجِيحٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ: فِي الرَّجُلِ يُحْدِثُ فِي الْعِيدِ وَيَخَافُ الْفَوْتَ. قَالَ: يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي إِذَا خَافَ﴾ (كتاب الصلاة، باب يحدث يوم العيد)

[1] شرح النووى ج ٣ ص ٢٨٧. كذا فى شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢١٧

لهذا دا حدیث د هغوی خلاف حجت دې. (۱) والله اعلم

د ذکر شوې مسئلې تنقیح : د دې نه پس په دې خان پوهه کړئ چه صاحب کنز وغیره دا مسئله بغیر د شرائط نه په اطلاق سره ذکر کړې ده، یعنی د جنازې یا اخترونو د مونځ د فوت کیدو که ویره وی نو د هغې دپاره تیمم کول جائز دی، دا جواز هغوی د هیڅ شرط سره هم نه دې مقید کړې. (۲)

صاحب هدایه علامه مرغینانی رحمه الله دا په څلورو شرطونو سره مقید کړې دې:

اول شرط دا دې چه جنازه حاضره وی. دویم دا چه تیمم کونکې صحیح وی، مریض نه وی، دریم دا چه تیمم کونکې په ښهر کښې وی او څلورم او اخری شرط دا چه تیمم کونکې د مړی ولی نه وی. (۳)

که دا شرطونه نه وی نو بیا تیمم کولو سره جنازه وغیره نه شی کولې.

خو ابن نجیم حنفی رحمه الله فرمائی چه جواز تیمم لره په دې شرطونو سره د مقید کولو هیڅ ضرورت نشته، ځکه چه هر چه د مسافر او مریض تعلق دې نو د هغوی دپاره خو د تیمم رخصت علی الاطلاق دې، یعنی هلته د تیمم د جواز دپاره د خوف فوت صلاة وغیره شرط نشته، نو ظاهره ده چه بیا به خبره د صحیح او مقیم وی، لهذا صحت او اقامت لره د شرط کولو هیڅ فائده نشته، او هر چه د جنازې د حاضریدو خبره ده نو د دې شرط هم ضرورت نشته، ځکه چه د جنازې دحاضریدو نه مخکښې خو د فوت کیدو ویره نه وی، ځکه چه وجوب صلاة خو به د حضور جنازه نه روستو وی او د وجوب صلاة نه خلاف صلاة نه متصور کیږی، لهذا دې لره هم د شرط په طور د ذکر کولو هیڅ معنی نشته. پاتې شوه خبره د ولی نو هغه ته خو د فوت صلاة ویره نشته، ځکه چه که په اودس کښې د مشغولیدو د وجې نه د هغه نه جنازه فوت هم شی نو هغه ته د اعادې حق حاصل دې، هم دا وجه ده چه د ولی دپاره په داسې حالت کښې تیمم کول جائز نه دی. نو ظاهره ده چه د فوت صلاة خوف به غیر ولی ته وی لهذا اوس غیر ولی کیدل د شرط په طور ذکر کولو هیڅ معنی نشته. (۴)

او د خوف فوت صلاة نه مراد دا دې چه د څلورو واړو تکبیراتو د فوت کیدو ویره وی، که هغه ته په بعض تکبیراتو کښې د شاملیدو امید وی نو اوس به د هغه دپاره تیمم کول جائز نه

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ١٦

(۲) ونصه:وخوف فوت صلاة جنازة اوعید...(کنز الدقائق،کتاب الصلاة،باب التیمم، ص١٨، اسلام کتب خانه)

(۳) ونصه : ویتیمم الصحیح فی المصر إذا حضرت جنازة والولی غیره فخاف إن اشتغل بالطهارة أن تفوته الصلاة لأنها لا تقضی فیتحقق العجز وکذا من حضر العبد فخاف إن اشتغل بالطهارة أن یفوته العید یتیمم لأنها لا تعاد.

وقوله والولی غیره إشارة إلی أنه لا یجوز للولی وهو روایة الحسن عن أبی حنیفة رحمه الله تعالی هو الصحیح لأن للولی حق الإعادة فلا فوات فی حقه. (الهدایة، کتاب الطهارة،باب التیمم، ج١ ص ٩٥، مکتبة البشری)

(٤) البحر الرائق ج ١ ص ٢٧٤، کذا فی امانی الاحبار ج ٢ ص ٣٠

وی، یعنی د بعض تکبیراتو د فوت کیدو ویره په جواز تیمم کښې معتبر نه ده. ځکه چه فوت شوی تکبیرات هغه ځانله ادا کولې شی. ([1])

د فوت کیدو په اعتبار سره د مونځ قسمونه: د دې نه روستو بیا په دې ځان پوهه کړئ چه د فوت کیدو او نه فوت کیدو په اعتبار سره د مونځ درې قسمونه دی.

اول قسم: هغه مونځونه چه د هغې د فوت کیدو د سره ویره او هیڅ احتمال نه وی. په دې وجه چه د هغې دپاره څه اوقات اصلاً مخصوص نه وی، لکه نوافل وغیره.

دویم قسم: هغه مونځونه دی چه د هغې د فوت کیدو ویره خو ده (ځکه چه د هغې اوقات متعین او مقرر دی) خو د فوت کیدو نه پس د اصل یا بدل په صورت کښې د هغې قضاء ممکن ده، لکه د جمعې مونځ (چه د فوت کیدو نه پس د هغه د بدل یعنی د ماسپخین په صورت کښې د هغې قضاء کیدې شی) او فرائض وغیره (چه د فوت کیدونه روستو د هغه د اصل په صورت کښې قضاء ممکن ده).

دریم قسم: هغه مونځونه چه د هغه د فوت کیدو ویره وی او د فوت کیدو نه پس د هغې د قضاء څه صورت ممکن نه وی، لکه د جنازې مونځ او اخترونه، نو د اول او دویم قسم مونځونو د فوت کیدو د د ویرې نه تیمم کول جائز نه دی، د دریم قسم دپاره تیمم کول جائز دی. ([2])

③ د دې حدیث نه دا مسئله هم مستنبط کیږی چه د فرائضو په شان د نوافلو دپاره هم تیمم کول جائز دی. ([3]) هم دا د ټولو ائمه کرامو مسلك دې، صرف په شوافع کښې څو حضرات د دې خلاف دی. او محققین شوافع خپله د دې تردید کوی.

ابن ملقن شافعی رحمه الله فرمائی: «وابعد من خصه من اصحابنا بالفرض، وهو واه» ([4])

یعنی زمونږ په اصحاب کښې چه چا تیمم د فرائض سره خاص کړې دې، هغوی (د حق نه) ډیره بعیده خبره کړې ده او دا خبره انتهائی کمزورې ده.

امام نووی رحمه الله فرمائی «وفیه دلیل علی جواز التیمم للنوافل والفضائل کسجود التلاوة والشکر ومس المصحف ونحوها کما یجوز للفرائض وهذا مذهب العلماء کافة الا وجها شاذا منکرا لبعض أصحابنا أنه لایجوز التیمم الا للفریضة ولیس هذا الوجه بشیء» ([5]) یعنی چا چه د دې سره اختلاف کړې دې د هغوی رائې شاذ او منکره ده او د هغې هیڅ اعتبار نشته.

---

[1]) البحر الرائق ج ۱ ص ۲۷٤. کذا فی امانی الاحبار ج ۲ ص ۳۰. الدر المختار مع رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۸. بدائع الصنائع. کتاب الطهارة. فصل فی شرائط رکن التیمم. ج ۱ ص ۵۱

[2]) البحر الرائق ج ۱ ص ۲۷۵. امانی الاحبار ج ۲ ص ۳۰

[3]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱٦. شرح النووی ج ۳ ص ۲۸۷

[4]) التوضیح ج ۵ ص ۱۸۰

[5]) شرح النووی ج ۵ ص ۲۸۷

⑤ د دې حدیث نه دا هم معلومه شوه چه په تیمم کښې به د مخ او دواړو لاسونو مسح کولې شي، لکه چه د ﴿ فمسح بوجهه ویدیه ﴾ نه معلومیږي، او هم دا د احنافو موقف دې.

خو په دې باندې اشکال دا دې چه دلته حدیث کښې خو ﴿ یدیه ﴾ مطلق راغلې دې، چه د هغې اطلاق په کفین باندې هم، مرفقین باندې هم او د مرفقین نه په پورته حصه باندې هم کیږي، نو بیا د دې نه صرف (د اودس د حده پورې) لاسونه څنګه مراد کیدلې شي؟

علامه عینی رحمه الله د دې جواب دا کړې دې چه د دې تفسیر د سنن الدارقطنی د روایت نه کیږي چه په هغې کښې ﴿ فمسح بوجهه وذراعیه ﴾[1] راغلې دې، چه د هغې نه معلومیږي چه د ﴿ یدین ﴾ نه مراد ﴿ ذراعین ﴾ دي، بهرحال! په دې مسئله کښې د حضرات فقهاء کرامو اختلاف دې، د دې بیان به انشاء الله وړاندې راشي.[2]

د حدیث د ترجمة الباب سره مناسبت : د حدیث د ترجمة الباب سره مناسبت داسې دې چه رسول الله ﷺ په حضر کښې تیمم اوفرمائیلو د سلام د جواب ورکولو دپاره، چه چرته وخت نې فوت نه شي، حال دا چه رسول الله ﷺ د تیمم کولو نه بغیر هم د سلام جواب ورکولې شو. ځکه چه د سلام د جواب ورکولو دپاره طهارت شرط نه دې، د دې نه معلومه شوه چه که په حضر کښې د مونځ د قضاء کیدو ویره وي نو د هغه دپاره تیمم کول جائز دي، بلکه د دې جواز خو په طریق اولی دې، ځکه چه مونځ بغیر د اودس او تیمم نه صحیح نه دې، او د سلام جواب بغیر د اودس او تیمم نه هم ورکړې کیدې شي.[3] **والله اعلم بالصواب**

③ بَاب الْمُتَيَمِّمُ هَلْ يَنْفُخُ فِيهِمَا

دا باب په دې باره کښې دې چه ایا تیمم کونکې په خپلو دواړو لاسونو کښې (د دوړې کمولو دپاره) پوکې کولې شي

بعض نسخو کښې دا باب په دې الفاظو سره دې ﴿ هل ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم ﴾[4] یعنی چه کله د تیمم دپاره دواړه لاسونه په خاوره باندې اووهي نو ایا (د خاورو نه صفا کولو دپاره به) په هغې کښې پوکې وهي؟

د باب د مخکښې باب سره مناسبت : د دې باب د مخکښې باب سره مناسبت بالکل ښکاره دې چه په باب سابق کښې د تیمم بعض احکام ذکر شوې دي او پوکې وهل هم د تیمم په جمله

---

[1]) سنن الدارقطنی. باب التیمم. رقم الحدیث : ۳

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ١۶

[3]) عمدة القاری ج ٤ ص ١٤. لامع الدراری ج ۲ ص ۳۰۰. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۳

[4]) شرح الکرمانی ج۳ ص۲۱۸.عمدة القاری ج ٤ ص١۶.فتح الباری ج۱ ص٤٤۳. الکنز المتواری ج ۳ ص ۳۲۱

احکاماتو کښې دی. (۱)

د ترجمة الباب مقصد او په ترجمه کښې د لفظ ﴿ هل ﴾ راوړلو وجه : وړاندې په روایت کښې راغلې چه رسول اللهﷺ په خاورې باندې د لاس وهلو نه پس نفخ اوفرمائیله، نو بیا په ترجمه کښې د لفظ ﴿هل﴾راوړلو څه مطلب دې؟

د دې اشکال شارحینو مختلف جوابونه کړې دی، چه په هغې سره د ترجمة الباب مقصد هم واضح کیږی.

حافظ ابن حجر او علامه عینی فرمائی چه د رسول اللهﷺ په نفخ کولو کښې چونکه مختلف احتمالات وو، په دې وجه د هغې طرف ته د اشاره کولو دپاره ئې په ترجمه کښې لفظ د ﴿هل﴾ راوړو او دا د امام بخاری رحمه الله د اوصول موضوعه نه ده چه چرته احتمالات وی، هلته ترجمه په لفظ د ﴿هل﴾ سره مقید کوی، پس دلته هم د رسول اللهﷺ په پوکی وهلو کښې مختلف احتمالات دی.

اولنې احتمال : دا دې چه په خاورو باندې د لاس وهلو په وخت د رسول اللهﷺ په لاس باندې څه څیز لګیدلې وی، چه د هغې نه رسول اللهﷺ ته دا ویره وی چه دا چرته مخ ته نقصان ورنکړی.

دویم احتمال : دا دې چه خاوره به زیاته لګیدلې وی او په هغې سره به د تلویث الوجه امکان وی، کوم چه به رسول اللهﷺ ناخوښه کړې وی، نو په دې وجه ئې پکښې پوکې اووهلو چه خاوره کمه شی او په مخ باندې د هغې آثار زیات نه شی.

دریم احتمال : دا دې چه رسول اللهﷺ د بیان تشریح دپاره داسې کړې وی، یعنی د دې بیانولو دپاره چه په تیمم کښې لاس په خاورو باندې د وهلو نه پس پوکې ورکول هم امر مشروع دې. (۲)

علامه عینی رحمه الله دا دریم احتمال راجح کړې دې او فرمائی چه ﴿ وهو الظاهر﴾ هم دا احتمال ظاهر دې. هم د دې نه امام ابوحنیفه رحمه الله په دې خبره باندې استدلال کړې دې چه د تیمم کونکی په لاس باندې د خاورې لګیدل د تیمیم د صحت دپاره شرط نه دی. (۳) یعنی په خاوره باندې لاس وهل کافی دی. په خاورو ککړ کیدل او هم هغه په خاورو ککړ لاس په مخ وغیره باندې مږل ضروری نه دی. ځکه چه که دا ضروری وه نو رسول اللهﷺ به پوکې ورکولو سره هغه خاوره نه لرې کوله.

بیا علامه عینی رحمه الله د حافظ ابن حجر رحمه الله ذکر کړی اول او دویم احتمال لره رد کولو سره

---

۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۷

۲) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٣. عمدة القاری ج ٤ ص ۱۶، ۱۷

۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۷

فرمائی ﴿ فعلى هذا الاحتمالات المذكورة التى ذهب اليها بعضهم غير سديدة ﴾ ([1]) يعنى چه هر كله نفخ فرمائيل د بيان تشريع دپاره دى او هم دا خبره ظاهره هم ده، نو باقى احتمالات كوم چه بعض حضراتو (مراد ابن حجر رحمه الله دى) ذكر كړى دى هغه صحيح نه دى.

څلورمه وجه: علامه عينى رحمه الله يوه څلورمه وجه دا بيان كړې ده او هغه دا چه په ترجمه كښې د ﴿ هل ﴾ راوړلو هيڅ موقع نشته، لهذا د امام بخارى رحمه الله په لفظ د ﴿ هل ﴾ سره ترجمه قائم كول صحيح نه دى. ([2])

د علامه رشيد احمد گنگوهى رحمه الله رائې: علامه رشيد احمد رحمه الله د ترجمة الباب مقصد دا بيانوى چه تيمم چونكه د اودس نائب دې او په اودس كښې استيعاب شرط دې چه اوبه هر اندام ته پوره طريقې سره اورسيږى، نو د دې وهم د دفع كولو دپاره امام بخارى رحمه الله دا باب اوتړلو چه په اودس كښې اگر چه استيعاب شرط دې او تيمم د اودس نائب هم دې. خو په تيمم كښې استيعاب شرط نه دې. او د دې باب د لاندې ئې چه كوم حديث راوړې دې د هغه په مقصد باندې دلالت كول بالكل ظاهر دى. ځكه چه كه استيعاب تراب شرط وې نو رسول الله ﷺ به په لاسو كښې پوكې نه وهلې، چه په پوكى وهلوسره خو خاوره كميږى او ظاهره ده چه دا به د استيعاب خلاف وې. ([3])

د دې رائې تائيد په ابوداؤد كښې د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه د حديث د دې الفاظو نه هم كيږى چه ﴿ ولم يقبضوا من التراب شيئا ﴾ ([4]) چه حضرات صحابه كرام رضي الله عنهم خپل لاس په خاوره باندې اووهلو او د هغوى په لاسونو پورې خاوره او نه لگيده. ([5])

د شاه ولى الله محدث دهلوى رحمه الله رائې: شاه ولى الله محدث دهلوى رحمه الله فرمائى چه د ترجمة الباب مقصد دا بيانول دى چه كه د اندامونو سره خاوره اولگى، نو پوكې وركولو سره د هغې الوځول (كمول) مستحب دى. تحرزا عن المثلة. ([6])

گويا شاه ولى الله رحمه الله د حافظ ابن حجر او علامه عينى رحمهما الله په ذكر كړې شوې درې احتمالاتو كښې د دويم احتمال طرف ته اشاره كړې ده، يعنى نفخ به په دې صورت كښې وى چه كله خاوره زياته اولگى او د تلويث ويره وى. ([7])

---

[1]) عمدة القارى ج ٤ ص ١٧. كذا فى الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۱، ۳۲۲

[2]) عمدة القارى ج ٤ ص ١٧. كذا فى الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۲

[3]) لامع الدرارى ج ۲ ص ۳۰۲، ۳۰۳. كذا فى الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۲

[4]) كتاب الطهارة، باب التيمم. رقم الحديث ۳۱۹، ۳۲۰

[5]) الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۲

[6]) شرح تراجم ابواب صحيح البخارى للامام الدهلوى، بهامش تيسير القارى ج ۱ ص ۱۳۱

[7]) لامع الدرارى ج ۲ ص ۳۰۲، ۳۰۳. كذا فى الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۳

د حضرت شيخ الحديث رحمه الله رائې : د شيخ الحديث مولانا زکريا صاحب رحمه الله رائې دا ده چه په حقيقت کښې د رسول الله ﷺ مقصد خپله تيمم کول نه وو، بلکه د تيمم طريقه سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه ته ښودل مقصود وو. اوس چه هر کله رسول الله ﷺ په خاوره باندې لاس راښکلو او پوکې ئې ورکړو نو په دې نفخ کښې دوه احتمالات دی، يو احتمال خو دا دې چه دا پوکې ورکول خپله د تيمم په طريقه کښې شامل دي، او د تيمم حصه ده، ګويا رسول الله ﷺ دا بيانوی چه کله تيمم اوکړئ نو دغه شان په خاوره باندې لاس وهئ او بيا په لاسونو کښې پوکې اوکړئ اودويم احتمال دا دې چه دا پوکې وهل د تيمم په طريقه کښې شامل اود تيمم حصه نه ده. بلکه رسول الله ﷺ په دې وجه پوکې اوکړو چونکه مقصد د تيمم طريقه بيانول وو، نه خپله تيمم کول، نو بغير دغه وجې نه ولې خپل مخ په خاورو ککړ کړې شي، نو په دې وجه ورته رسول الله ﷺ پوکې ورکړو او په دې وجه امام بخاری رحمه الله د دې ترديد طرف ته په لفظ د ﴿هل﴾ سره اشاره اوکړه، چه ايا کله د تيمم قصد کولې شي نو هغه وخت په هم نفخ کولې شي يا نه؟ حضرت شيخ الحديث رحمه الله دا توجيه د امام بخاری رحمه الله د شان سره لائقه او لطيف منلې ده. (۱)

۳۳۱ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِيهِ (۲)، قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ. [۳۳۲ - ۳۳٦، وانظر : ۳۳۸]

رجال الحديث

ادم دا ابو الحسن ادم بن ابى اياس عبدالرحمن عسقلانى رحمه الله دې، د هغه احوال په کتاب الايمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده کښې تير شوې دی. (۳)

---

(۱) لامع الدرارى ج ۲ ص ۳۰۳، الابواب والتراجم ص ٦۸، والكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۳

(۲) الحديث اطرافه فى هذا الكتاب (التيمم) فى باب التيمم للوجه والكفين رقم ۳۳۹، ۳٤۰، ۳٤۱، ۳٤۲، ۳٤۳، وفى باب : اذا خاف الجنب على نفسه المرض او الموت او خاف العطش تيمم، رقم : ۳٤۵، ۳٤٦، وفى باب : التيمم ضربة، رقم ۳٤۷، واخرجه مسلم فى كتاب الحيض، باب التيمم، رقم ۸۲۱، ۸۲۲.. واخرجه ابوداؤد فى سننه، فى كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ۳۲۲، واخرجه النسائى فى سننه، فى كتاب الطهارة، باب التيمم فى الحضر، رقم ۳۱۳، وباب نوع اخر من التيمم والنفخ فى اليدين، رقم ۳۱۷، وباب نوع اخر من التيمم، رقم ۳۱۸، وباب نوع اخر من التيممو رقم ۳۱۹، وباب نوع اخر، رقم ۳۲۰، وابن ماجه فى سننه، فى كتاب الطهارة وسننها، ابواب التيمم، باب ما جاء فى التيمم ضربة واحدة، رقم ۵٦۹

(۳) اوګورئ : كشف البارى، بدء الوحى، كتاب الايمان ج ۱ ص ٦۷۸

شعبة : دا امير المومنين شعبه بن الحجاج بن الورد عتكي بصري واسطي رحمه الله دې. د هغه تذکره هم په ذکر شوی باب کښې تیره شوې ده. [1]

الحکم : دا الحکم بن عتبه الکندی الکوفی رحمه الله دې، د هغه تذکره په کتاب العلم، باب السمر فی العلم کښې تیره شوې ده. [2]

ذر : دا ابو عمر ذر بن عبدالله بن زراره الهمدانی المرهبی (بضم المیم وسکون الراء) الکوفی دې. [3]
هغه د سعيد بن جبير، سعيد بن عبدالرحمن بن ابزی، عبدالله بن شداد بن الهاد، مسيب بن نجبه، وائل بن مهانة او يسح الحضرمي رحمهم الله وغيره نه روايت کوی.
د هغه نه په روايت کونکو کښې سليمان الاعمش، حبيب بن ابی ثابت، حصين بن عبدالرحمن السملی، الحکم بن عتبه، سلمه بن کهيل، عطاء بن السائب، طلحه بن مصرف او منصور بن المعتمر وغيره دی. [4]
دا د هغه قاريانو په جماعت کښې دې چا چه د عبدالرحمن بن محمد بن الاشعث سره يو ځائې په ۸۰ هجری کښې د حجاج بن يوسف خلاف خروج کړې وو. [5] د کوفې په عابدينو کښې شمار کيدلو، قصص او مواعظ به ئې ډير په بليغ انداز کښې بيانول. [6] امام ابوداؤد او بعض نورو محدثينو د هغه طرف ته د ارجاء نسبت کړې دې. [7]
هم د دې ارجاء د وجې نه ابراهيم نخعي او سعيد بن جبير رحمهما الله هغه ترک کړې وو. [8]
مغيره فرمائي چه ذر بن عبدالله ابراهيم نخعي ته سلام اوکړو نو هغه ورته د ارجاء د وجې نه جواب ورنکړو، هم دغه شان واقعه د سعيد بن جبير سره هم پيښه شوې وه. [9]
دلته په دې باندې خبره ځان پوهه کول ضروری دی چه ارجاء دا علت جارحه نه دې، يعنی

---

[1]) پورته حواله
[2]) اوګورئ: كشف البارى، كتاب العلم ج ٤ ص ٤١٤، ٤١٥
[3]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١١، الجرح والتعديل ج ٣ ص ٤١٨، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، اكمال تهذيب الكمال لمغلطائى ج ٤ ص ٢٩١، تقريب التهذيب ج ١ ص ٢٨٧
[4]) د شيوخ او تلامذه دپاره اوګورئ: تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١١، ٥١٢، وتهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، والجرح والتعديل ج ٣ ص ٤١٨
[5]) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۶ ص ٢٩٣، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨
[6]) كتاب الثقات لابن حبان ج٣ ص٣٤۶، الطبقات الكبرى لابن سعد ج۶ ص٢٩٣، تهذيب التهذيب ج٣ ص٢١٨
[7]) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۶ ص ٢٩٣، تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، اكمال مغلطائى ج ٤ ص ١٩٢، تقريب التهذيب ج ١ ص ٢٨٧، ذربن عبدالله بن زرارة بن معاوية بن عميرة بن منبه بن غالب بن وقش بن قاسم بن مرهبه (الطبقات الكبرى لابن سعد ۶/ ٢٩٣)
[8]) تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، هدى السارى ص ٥٧١
[9]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢

صرف د ارجاء د وجې نه د يو راوي روايات ناقابل احتجاج يا غير معتبر كيږي نه. [1] هم دغه شان حافظ ابن حجر رحمه الله په خپله مقدمه کښې ذکر کړې دی چه د امام بخاری رحمه الله د يو راوی نه روايت تخريج کول د هغه راوی د عدالت، صحت ضبط او عدم غفلت متقاضي دې، په دې باندې مستزاد د جمهور ائمه كرام د امام بخاری او امام مسلم رحمهما الله کتابونو ته صحيحين ونيل دی، او حال دا چه دا شان د هغوی د کتابونو نه علاوه د حديث بل يو کتاب ته هم نه دې حاصل، نو ګويا د جمهور ائمه کرامو په دې دوه کتابونو کښې د ذکر شوې راويانو په عدالت باندې اجماع ده د کومو رواياتو تخريج چه امام بخاری رحمه الله په اصول کښې کړې دې. يعنې په متابعات، استشهادات او تعليقات کښې نه، بلکه مسندا ئې د هغه نه روايت ذکر کړې وی.[2] د دې نه علاوه ډيرو ائمه کرامو د هغه توثيق او تعديل کړې دې. پس امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمائی: «ما بحديث باس»[3]

امام ساجی رحمه الله فرمائی: «صدوق فی الحديث»[4]

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی: «صدوق»[5]

امام بخاری رحمه الله فرمائی: «صدوق فی الحديث»[6]

امام يحيی بن معين رحمه الله فرمائی: «ثقة»[7]

عبدالرحمن بن يوسف بن خراش رحمه الله فرمائی: «ثقة»[8]

امام نسائی رحمه الله فرمائی: «ثقة»[9]

---

[1]) قال الدكتور بشار: الارجاء ليست علة جارحة ... (تعليقات تهذيب الكمال للدكتور بشار عواد معروف: ج ٨ ص ٥١٣)

[2]) الهدی الساری، الفصل التاسع فی سياق اسماء من طعن فيه من رجال هذا الكتاب مرتبا لهم علی حروف المعجم، والجواب عن الاعتراضات موضعا موضعا، وتمييز من اخرج له منهم فی الاصول او فی التابعات والاستشهدات مفصلا لذلک جميعه: ص ٥٤٨

[3]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، اكمال مغلطائی ج ٤ ص ٢٩١، الجرح والتعديل ج ٣ ص ٤١٨

[4]) تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، اكمال مغلطائی ج ٤ ص ٢٩١

[5]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، وتهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، الجرح والتعديل ج ٣ ص ٤١٨

[6]) الضعفاء الصغير رقم الترجمة ص ١١٣

[7]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢، الجرح والتعديل ج ٣ ص ٤١٨

[8]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨

[9]) تهذيب الكمال ج ٨ ص ٥١٢، تهذيب التهذيب ج ٣ ص ٢١٨، ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٣٢

حافظ ذهبی رحمه الله په الکاشف کښې فرمائی: ﴿ موثق ﴾[1]
ابن نمیر رحمه الله هم د هغه توثیق کړې دې. [2]
حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: ﴿ ثقة عابد ﴾[3]
حافظ ذهبی رحمه الله په میزان الاعتدال کښې فرمائی: ﴿ تابعی ثقة ﴾[4]
ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې. [5] په ۱۰۰ هجری کښې وفات شوې دې. [6]

سعید بن عبدالرحمن: دا سعید بن عبدالرحمن بن ابزی الخزاعی رحمه الله (د خزاعه ازاد کړې شوې غلام) الکوفی دې. [7]
هغه د خپل پلار عبدالرحمن بن ابزی، ابن عباس او واثله بن الاسقع رضی الله عنهم نه روایت کوی او د هغه نه جعفر بن ابی المغیره، حبیب بن ابی ثابت (خو صحیح دا ده چه حبیب بن ابی ثابت د هغه نه براه راست روایت نه کوی بلکه د دواړو ترمینځه د ذر بن عبدالله واسطه ده) الحکم بن عتیبه، ذر بن عبدالله الهمدانی، سلمه بن کهیل، طلحه بن مصرف، عزره بن عبدالرحمن، عطاء بن السائب او قتاده بن دعامه وغیره روایت کوی. [8]
ابن ابی حاتم رحمه الله فرمائی چه امام ابو زرعه رحمه الله اوفرمائیل چه د هغه روایت د سیدنا عثمان رضی الله عنه نه مرسل دې. [9]
امام احمد بن حنبل رحمه الله فرمائی: ﴿ هو حسن الحدیث ﴾[10]
ابن شاهین رحمه الله فرمائی ﴿ ثقة ﴾[11]

---

[1]) الکاشف ج ۱ ص ۲۵۲
[2]) تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۱۸، هدی الساری ص ۵۷۱
[3]) تقریب التهذیب ج ۱ ص ۲۸۷
[4]) میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۲
[5]) کتاب الثقات ج ۳ ص ۳۴۶
[6]) تقریب التهذیب ج ۱ ص ۲۸۷
[7]) التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۴۹۴، اکمال مغلطائی ج ۵ ص ۳۱۸، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ۵٤، تهذیب الکمال ج ۱۰ ص ۵۲٤، الکاشف ج ۱ ص ۳۱۹
[8]) تهذیب الکمال ج ۱۰ ص ۵۲٤، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ۵٤، سیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۴۸۱، الجرح والتعدیل ج ٤ ص ۳۸، ۳۹
[9]) اکمال مغلطائی ج ۵ ص ۳۱۸، تهذیب التهذیب ج ٤ ص ۵٤،
[10]) پورته حواله جات
[11]) کتاب الثقات لابن شاهین رقم الترجمة ٤۳۸

امام نسائی رحمه الله فرمائی: «ثقة»[۱]

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی: «ثقة»[۲]

ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې. [۳]

عبدالرحمن بن ابزی رضی الله عنه: دا عبدالرحمن بن ابزی (**بفتح الهمزة واسکان الموحدة وفتح الزای مقصورا**) [٤] الخزاعی د نافع بن عبدالحارث ازاد کړې شوې غلام دې. [۵] اول په مکه کښې اوسیدو، بیا کوفې ته منتقل شو او د هغه ځائې والی هم پاتې شوې دې. [٦] په مکه کښې د اقامت د زمانې واقعه ده، چه کله نافع بن عبدالحارث کوم چه د عمر رضی الله عنه په زمانه کښې د مکې مکرمې والی وو، سیدنا عمر رضی الله عنه سره د ملاویدو دپاره عسفان ته لاړو، نو هغه د نافع نه تپوس اوکړو چه په اهل مکه باندې دې څوك د خپل ځان په ځائې والی مقرر کړې دې، نو نافع عرض اوکړو چه ابن ابزی لره، عمر رضی الله عنه تپوس اوکړو چه دا ابن ابزی څوك دې؟ نو هغه عرض اوکړو چه زمونږ د غلامانو نه یو غلام! نو عمر رضی الله عنه اوفرمائیل: ایا تا یو غلام په هغوی باندې مقرر کړې دې؟ نو نافع اوفرمائیل: «**انه قارئ لکتاب الله وانه عالم بالفرائض**» چه هغه د قران کریم قاری او د فرائضو عالم دې، نو عمر رضی الله عنه اوفرمائیل چه بیشکه ستاسو پیغمبر فرمائیلې وو: «**ان الله یرفع بهذا الکتاب اقواما، ویضع به اخرین**» چه الله پاك په دې قران باندې د عمل کولو په وجه ډیر (پست) قومونه اوچتوی او (د دې نه په اعراض کولو باندې) نور (ډیر) قومونو ته زوال ورکوی. دا واقعه په صحیح مسلم بعض نورو کتابونو کښې ذکر شوې ده. [۷]

---

[۱] تهذیب التهذیب ج ٤ ص ٥٤، تهذیب الکمال ج ۱۰ ص ٥٢٤.

[۲] تقریب التهذیب ج ۱ ص ۳٥۸

[۳] کتاب الثقات لابن حبان ج ۳ ص ۳۸۲

[٤] تهذیب الاسماء واللغات ج ۱ ص ۲۹۳، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲٦۹، ارشاد الساری ج ۱ ص ٥۸۳، تقریب التهذیب ج ۱ ص ٥٥۹، ٥٦۰

[۵] تهذیب التهذیب ج ٦ ص ۱۳۲، تهذیب الکمال ج ۱٦ ص ٥۰۱، سیر الاعلام ج ۳ ص ۲۰۱، الاستیعاب بهامش الاصابة ج ۲ ص ٤۱۷، خلاصة تذهیب تهذیب الکمال ص ۲۲۳

[٦] تهذیب التهذیب ج ٦ ص ۱۳۲، تهذیب الکمال ج ۱٦ ص ٥۰۱، سیر الاعلام ج ۳ ص ۲۰۱، الاصابة ج ۲ ص ۳۸۹

[۷] مسلم، کتاب فضائل القران وما یتعلق به، باب فضل من یقوم بالقران ویعلمه، فضل من تعلم حکمة من فقه وغیره، فعمل بها وعلمها، رقم الحدیث ۱۸٦۷، وکذا اخرجه احمد فی مسنده، ج ۱ ص ۳٥، والدارمی فی سننه فی کتاب فضائل القران، باب ان الله یرفع بهذا الکتاب اقواما ویضع اخرین، رقم ۳۳٦۸، وابن ماجه فی سننه فی المقدمة و باب فصل من تعلم القران وعلمه. رقم ۲۱۸، وکذا ذکره النووی فی تهذیب الاسماء واللغات ج ۱ ص ۲۹۳، ۲۹٤، والمزی فی تهذیب الکمال ج ۱٦ ص ٥۰۱، والحافظ فی التهذیب ج ٦ ص ۱۳۲، ۱۳۳

د هغه په صحابيت كښې اختلاف دې. [1] پس ابوبكر بن ابى داؤد رحمه الله فرمائى: ﴿تابعى﴾[2] هم دغه شان فرمائى چه: ﴿لم يحدث عبدالرحمن بن ابى ليلى عن رجل من التابعين الا عن ابن ابزى﴾[3] چه عبدالرحمن بن ابى ليلى رحمه الله په تابعين كښې د چا نه هم روايت نه دې اخستلې سوا د عبدالرحمن بن ابزى نه، هم دغه شان ابن حبان هغه د ثقات التابعين د لاندې ذكر كړې دې. [4] د دې برعكس امام بخارى، ترمذى، ابو حاتم، خليفه بن خياط، دارقطنى، بقى بن مخلد او نور جمهور محدثين او ثقه مورخين هغه ته صحابى وئيلې دې او دې ته ئې راجح وئيلې دى. پس امام بخارى رحمه الله په التاريخ الكبير كښې فرمائى: ﴿له صحبة﴾[5]

امام ابو حاتم بستي رحمه الله فرمائى: ﴿ادرك النبى صلى الله عليه وسلم وصلى خلفه﴾[6] چه هغه د رسول الله صلى الله عليه وسلم زمانه بيا موندلې ده او د رسول الله صلى الله عليه وسلم په اقتداء كښې ئې د مونځ كولو شرف حاصل كړې دې.

حافظ مزى او حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى: ﴿ذكره غير واحد فى الصحابة﴾[7] ډيرو حضراتو هغه په صحابه كرام رضى الله عنهم كښې شمار كړې دې.

امام نووى رحمه الله په جزم سره فرمائى: ﴿عبدالرحمن بن ابزى الصحابى رضى الله عنه﴾[8]

حافظ ذهبى رحمه الله په سير اعلام النبلاء كښې فرمائى: ﴿له صحبة، ورواية، وفقه وعلم﴾[9]

حافظ ابن حجر رحمه الله په تهذيب التهذيب كښې فرمائى: ﴿وممن جزم بان له صحبة، خليفة بن خياط، والترمذى، ويعقوب بن سفيان، وابو عروبة والدارقطنى والبرقى وبقى بن مخلد وغيرهم﴾[10]

---

[1] قال الحافظ الذهبى فى الكاشف: مختلف فى صحبته ... ج ٢ ص ١٥٠، كذا ذكر المزى فى تهذيب الكمال ج ١٦ ص ٥٠١، والحافظ فى التهذيب ج ٦ ص ١٣٢

[2] خلاصة الخزرجى ص ٢٢٣

[3] تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٣٢، تهذيب الكمال ج ١٦ ص ٥٠١، الاصابة ج ٢ ص ٣٨٩

[4] كتاب الثقات لابن حبان ج ٩ ص ٩٨

[5] التاريخ الكبير ج ٥ ص ٢٤٥، كذا فى تهذيب الكمال ج ١٦ ص ٥٠٢، تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٣٣، وخلاصة الخزرجى ص ٢٢٣.

[6] تهذيب الكمال ج ١٦ ص ٥٠٢، تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٣٣، الاصابة ج ٢ ص ٣٨٩، الجرح والتعديل ج ٥ ص ٢٥٩

[7] تهذيب الكمال ج ١٦ ص ٥٠٢، تهذيب التهذيب ج ٦ ص ١٣٣

[8] تهذيب الاسماء واللغات ج ١ ص ٢٩٣، ج ٣ ص ٢٠١

[9] ج ٣ ص ٢٠١

[10] ج ٦ ص ١٣٣

چه په جزم او تحقیق سره د هغه د صحبت قائلین خلیفه بن خیاط، امام ترمذی، یعقوب بن سفیان، ابو عروبه، دارقطني، برقی او بقی بن مجلد رحمهم الله وغیره دی.
محمد بن سعد رحمه الله د عبدالرحمن بن ابزی پورې په خپل حسن سند سره روایت کړې دې چه:
﴿ انه صلی مع رسول الله ﷺ فکان اذا خفض لایکبر، قال یعنی اذا سجد ﴾[1]
حافظ ابن عبدالبر رحمه الله فرمائی ﴿ وادرك النبی ﷺ وصلی خلفه ﴾[2] چه هغه د رسول الله ﷺ زمانه موندلې ده او د هغه په اقتداء کښې ئې مونځ کړې دې.
حافظ ابن حجر رحمه الله د بخاری په حوالې سره ذکر کړې دی چه ابن ابی المجالد د عبدالرحمن بن ابزی او ابن ابی اوفی نه د سلف په باره کښې تپوس اوکړو نو هغوی اوفرمائیل: ﴿ کنا نصیب الغنائم مع النبی ﷺ ﴾[3] چه مونږ په د رسول الله ﷺ په معیت کښې غنیمتونه حاصلول.
امام نووی او نورو حضراتو ذکر کړې دی چه هغه د رسول الله ﷺ نه دولس احادیث روایت کړې دی.[4] حافظ ابن حجر رحمه الله په تقریب التهذیب کښې فرمائی: ﴿ صحابی صغیر ﴾[5]
د دې دلائلو نه معلومه شوه چه عبدالرحمن بن ابزی رضی الله عنه صحابی دې. هم دا د جمهور محدثین او ثقه مؤرخین موقف دې، هم دا خبره راجح ده او د دې په خلاف کښې د بعض حضراتو رائې چا چه ئې د صحبت نه انکار کړې دې، هغه د جمهور د رائې په مقابله کښې قابل اعتبار او وزنی نه ده، پس حافظ ابن حجر رحمه الله په الاصابة کښې د جمهور رائې او اختلاف ذکر کولو نه پس دا فیصله کړې ده چه: ﴿ لکن العمدة علی قول الجمهور ﴾[6] چه د جمهورو قول قابل اعتماد دې.
هغه د رسول الله ﷺ، ابی بن کعب، عبدالله بن خباب بن الارت، عبدالله بن عباس، علی بن ابی طالب، عمار بن یاسر. ابو بکر صدیق، او عمر بن الخطاب رضی الله عنهم نه روایت کوی.
او د هغه نه د هغه دوه خامن عبدالله بن عبدالرحمن، سعید بن عبدالرحمن، زراره، عامر شعبی، عبدالله بن القاسم، عبدالرحمن بن ابی لیلي، علقمه بن مرثد، ابو اسحاق عمرو بن عبدالله السبیعی، ابو مالك غزوان الغفاری او عبدالله بن ابی المجالد وغیره روایت کوی.[7]
د هغه اکثر روایات د عمر بن الخطاب او ابی بن کعب رضی الله عنهما نه دی.[8] ابن الاثیر او نورو

---

[1]) الطبقات الکبری ج ۵ ص ٤٦٢، کذا فی الاصابة ج ۲ ص ۳۸۸، ۳۸۹
[2]) الاستیعاب بهامش الاصابة ج ۲ ص ٤١٨
[3]) الاصابة ج ۲ ص ۳۸۹، تهذیب التهذیب ج ٦ ص ۱۳۳
[4]) تهذیب الاسماء واللغات ج ۱ ص ۲۹۳، خلاصة الخزرجی ص ۲۲۳
[5]) تقریب التهذیب ج ۱ ص ۵٦۰ الاصابة ۳۸۹\۲.
[6]) الاصابة ج ۲ ص ۳۸۹، تهذیب الکمال ج ١٦ ص ۵۰۲، تهذیب التهذیب ج ٦ ص ۱۳۳، سیر الاعلام ج ۳ ص ۲۰۲
[7]) الاصابة ج ۲ ص ۸۹.
[8]) تهذیب الاسماء واللغات ج ۱ ص ۲۹۳

حضراتو ذکر کړي دی چه سیدنا علی رضی الله عنه هغه لره د خراسان والی مقرر کړي وو.[۱]
د صحاح ستة ائمه د هغه روایات اخستلي دی.[۲] د ۷۰ هجری نه لږه موده پس پورې ژوندي وو.[۳] رضی الله تعالی عنه وارضاه

عمر بن الخطاب: دا ثانی الخلفاء الراشدین امیر المومنین سیدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه دې، د هغه ذکر د بدء الوحی د اولنی حدیث د لاندې راغلې دې.[٤]

عمار بن یاسر: دا مشهور صحابی ابو الیقظان عمار بن یاسر بن مالك بن کنانه عنسی رضی الله عنه دې. د هغه تذکره په کتاب الایمان، باب افشاء السلام من الاسلام کښې تیره شوې ده.[۵]

شرح حدیث: ﴿ جاء رجل ﴾ حافظ صاحب فرمائی چه ماته معلومه نه شوه چه د دې سړی نوم څه دې؟[٦] خو د طبرانی په روایت کښې دی چه ﴿ انه من اهل البادیة ﴾[۷] چه هغه سړې یو بانډچی وو. وړاندې د سلیمان بن حرب په روایت کښې راځی چه سیدنا عبدالرحمن بن ابزی رضی الله عنه په دې موقع باندې د عمر بن الخطاب رضی الله عنه سره موجود وو.[۸]

قوله: انی اجنبت: په فتحې د همزه سره د باب افعال نه دې، په معنی د ﴿ صرت جنبا ﴾ زه جنبی شوم، په بعض نسخو کښې ﴿ جنبت ﴾ په ضم د جیم او کسرې د نون سره روایت کړې شوې دې.[۹]

قوله: فلم اصب ماء: دا بضم الهمزة وکسر الصاد، اصابه (باب افعال) نه د واحد متکلم صیغه ده، په معنی د ﴿ لم اجد ﴾ چه ما اوبه او نه موندلې.[۱۰]

---

[۱]) الکامل فی التاریخ ج ۳ ص ۲٤۳، الاستیعاب بهامش الاصابة ج ۲ ص ٤۱۷، ٤۱۸، تهذیب الاسماء واللغات ج ۱ ص ۲۹۳، تهذیب الکمال ج ۱٦ ص ۵۰۳، تهذیب التهذیب ج ٦ ص ۱۳۳ سیر الاعلام ج ۳ ص ۲۰۲، الکاشف ج ۲ ص ۱۵۰، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۵٦۰

[۲]) تهذیب الکمال ج ۱٦ ص ۵۰۳

[۳]) قال الذهبی فی سیر اعلام النبلا : قلت عاش الی سنة نیف وسبعین فیما یظهر لی. (۳/۲۰۲)

[٤]) اوګورئ: کشف الباری، بدء الوحی والایمان ج ۱ ص ۲۳۹

[۵]) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان ج ۲ ص ۱۸۵، ۱۸٦

[٦]) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۳

[۷]) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۳، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۸، تحفة الباری ج ۱ ص ۲٦۹، الکوثر الجاری ج ۲ ص ۱۳، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۳، کذا ذکره عبدالرزاق فی مصنفه، ج ۱ ص ۲۳۸، برقم ۹۱۵

[۸]) انظر رقم ۳٤۰، کذا فی فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۳، وعمدة القاری ج ٤ ص ۱۸

[۹]) عمدة القاری ج ٤ ص۱۸، تحفة الباری ج۱ ص۲٦۹، الکوثر الجاری ج۲ ص۱۳، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۱۸

[۱۰]) عمدة القاری ج ٤ ص۱۸، تحفة الباری ج۱ ص۲٦۹، ارشاد الساری ج۱ ص۵۸۳، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۱۸

همزه استفهاميه او ما د نفى دپاره ده. [1] يعنى تاته ياد نه دى، دلته استفهام په خپله اصل معنى كښې دې، ځكه چه سيدنا عمر رضی الله عنه نه هغه قصه هيره شوې وه. [2]

قوله: انا كنا فى سفر: فعل ناقص د خپل اسم او خبر سره يو ځائې كيدو باندې د ﴿ ان ﴾ خبر دې، او هغه د مصدر په تاويل سره په محل د نصب كښې د ﴿ تذكر ﴾ د فعل دپاره مفعول به دې. [3] په بعضو نسخو كښې د ﴿ انا كنا ﴾ په ځائې ﴿ اذا كنا ﴾ دې هغه په هم په محل د نصب كښې د ﴿ تذكر ﴾ دپاره مفعول به جوړيږى. [4] دلته د بخارى په روايت كښې ﴿ فى سفر ﴾ راغلې دې او د مسلم په روايت كښې ﴿ فى سرية ﴾ راغلې دې، يعنى مونږ په څه جهادى سفر باندې وو. [5]

قوله: انا وانت: دا په ﴿ كنا ﴾ كښې د ضمير جمع تفسير دې. [6]

قوله: فاما انت: دا د هغه واقعې تفصيل دې كومه چه د سيدنا عمر او سيدنا عمار بن ياسر رضی الله عنهما ترمينځه پيښه شوې وه، دلته د دې نه مخكښې ﴿ فاجنبنا ﴾ دې، يعنى مونږ په سفر كښې وو او مونږ ته جنابت رسيدلې وو، اوبه ملاؤ نه شوې، نو تاسو خو مونځ اونكړو او ما ... الخ د دې تقدير ﴿ فاجنبنا ﴾ نه بغير د ذكر كړې شوى تفصيل تفريع په هغې باندې د استقامت معنى په اعتبار سره نه صحيح كيږى. امام بخارى رحمه الله چونكه دا روايت دلته مختصرا ذكر كړې دې، په دې وجه په دې كښې د ﴿ فاجنبنا ﴾ الفاظ نشته، خو د مسلم په روايت كښې د ﴿ فاجنبنا ﴾ الفاظ دى. [7] هم دغه شان امام بخارى رحمه الله په وړاندې باب كښې د سليمان بن حرب په طريق سره هم دا روايت ذكر كړې دې، هلته هغه د ﴿ فاجنبنا ﴾ الفاظ ذكر كړې دې. [8]
دې سائل ته سيدنا عمر رضی الله عنه څه جواب وركړې وو، امام بخارى رحمه الله هغه دلته نه دې ذكر كړې، هم دغه شان په وړاندې باب كښې هم امام بخارى رحمه الله دا روايت د امام شعبه د شپږو

---

[1] عمدة القارى ج ٤ ص ١٨، تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٩، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢١٨
[2] الكوثر الجارى ج ٢ ص ١٣. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٣
[3] عمدة القارى ج ٤ ص ١٨، تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٩، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٣
[4] تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٩
[5] مسلم، كتاب الحيض، رقم ٨٢١، كذا فى عمدة القارى ج ٤ ص ١٨، فتح البارى ج ١ ص ٤٤٤، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٣
[6] عمدة القارى ج ٤ ص ١٨، تحفة البارى ج ١ ص ٢٦٩، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٣، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢١٨
[7] مسلم، كتاب الحيض، رقم ٨٢١
[8] صحيح البخارى، باب التيمم للوجه والكفين رقم ٣٤٠، كذا فى فتح البارى ج ١ ص ٤٤٤

شاګردانو نه نقل کړې دې، هلته هم د اختصار نه کار اخستلو سره د سیدنا عمر رضی الله عنه جواب هغوی نه دې ذکر کړې، خو امام مسلم رحمه الله هم دا روایت د یحیی عن سعید عن شعبه [۱] او امام نسائی د حجاج بن محمد عن شعبة [۲] په طریق سره دا روایت نقل کړې دې او په هغې کښې هغوی د سیدنا عمر رضی الله عنه جواب نقل کړې دې، چه کله راتلونکی سړی تپوس اوکړو چه زه جنب شوې یم او اوبه راته ملاؤ نه شوې (نو زه څه اوکړم؟) نو عمر رضی الله عنه اوفرمائیل ﴿ لا تصل ﴾ [۳] چه په داسې حالت کښې مونځ مه کوه:

د سیدنا عمر رضی الله عنه نه هم دا مذهب مشهور دې چه جنبی ته که اوبه ملاؤ نه شی نو هغه دې هغه وخت مونځ نه کوی، عبدالله بن مسعود رضی الله عنه هم په دې رائې کښې د هغه سره موافقت لرې، په دې مسئله کښې د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه او د ابو موسی اشعری رضی الله عنه ترمینځه مناظره هم شوې وه، کومه چه امام بخاری رحمه الله خپله وړاندې په ﴿ باب التیمم ضربة ﴾ کښې ذکر کوی، د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د دې رائې نه رجوع کول هم ذکر کړې شوې دی. [۴]

قوله: فلم تصل : دلته دا اشکال دې چه سیدنا عمر رضی الله عنه مونځ ولې ترک کړو؟

د دې یو جواب خو بعض شارحینو دا کړې دې چه هغه تیمم کولو سره مونځ اوکړو، ځکه چه د هغه دا امید وو چه د مونځ د وخت تیریدو نه مخکښې به هغه اوبو ته اورسیږی، پس هغه به غسل کولو سره مونځ اوکړی. [۵]

دویم جواب ئې دا ورکړې دې چه ممکنه ده چه سیدنا عمر رضی الله عنه ایت تیمم د حدث اصغر سره خاص ګڼړی او هغه په خپل اجتهاد سره دې نتیجې ته رسیدلې وی چه د جنبی سړی دپاره تیمم کول جائز نه دی، په دې وجه هغه تیمم کولو سره مونځ اوکړو، بلکه د اوبو ملاویدو په انتظار کښې وو. [۶]

قوله: واما انا فتمعکت: ﴿ تمعکت ﴾ او ﴿ تمرغت ﴾ د دواړو معنی ده ﴿ تقلبت فی التراب ﴾ یعنی په.

---

[۱]) مسلم، کتاب الحیض، رقم ۸۲۱

[۲]) النسائی، کتاب الطهارة، باب نوع اخر رقم ۳۲۰

[۳]) مسلم، کتاب الحیض، رقم ۸۲۱، النسائی، کتاب الطهارة، رقم ۳۲۰

[۴]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۸، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۳

[۵]) عمدة القاری ج ٤ ص۱۹، تحفة الباری ج۱ ص۲۶۹، ارشاد الساری ج۱ ص۵۸۳، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۱۸

[۶]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۹، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۳، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۸، ۲۱۹

خاورو کښې اولوغړیدم. (۱)

د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه دا فعل د صحت قیاس دلیل دې، یعنی هغه د خپل اجتهاد نه کار واخستلو او قیاس ئې استعمال کړو، په داسې طریقه چه کله تیمم د اودس بدل وی نو هغه د اودس په شان وی، لهذا چه کله تیمم د غسل بدل وی (یعنی د غسل په حاجت سره تیمم کولې شی) نو د دې طریقه به هم د غسل والا وی او چونکه په غسل کښې د پوره بدن وینځل ضروری دی په دې وجه په تیمم کښې د دې صورت د حاصلولو دپاره هغوی پوره بدن په خاورو پاندې ککړ کړو. (۲)

د دې حدیث نه دا هم مستفاد شوه چه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم په د رسول الله ﷺ په زمانه کښې د ضرورت په وجه د اجتهاد نه کار اخستلو، یعنی چه کله به ورته یوه مسئله ناڅاپه پیښه شوه او د هغې د حل دپاره به د رسول الله ﷺ تعلیمات د هغوی مخې ته نه وو، نو د هغې دپاره به ئې د خپل اجتهاد نه کار اخستلو. (۳)

او دا هم ترې معلومه شوه چه که اجتهاد کونکې خپل ټول کوششونه صرف کړی نو په هغه باندې هیڅ ملامتیه نشته، اگر چه د هغه اجتهاد نتیجة صحیح نه وی. (۴) او دا چه که هغه په خپل اجتهاد باندې عمل اوکړی (او هغه خطاء وی) نو په هغه باندې اعاده نشته. (۵)

په ذکر شوې قصه باندې یو اشکال: حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمه الله په دې قصه باندې یو اشکال پیش کړې دې چه د هغې حاصل دا دې چه د دې قصې نه مخکښې یا خو آیت التیمم نازل شوې وو یا نه، که نازل شوې وو نو بیا خو په هغې کښې د تیمم طریقه خپله موجود ده چه ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ نو بیا عمار بن یاسر رضی الله عنه دا طریقه پریخودلو سره تمرغ ولې اوکړو؟ او که ایت تیمم نه وو نازل شوې نو عمار بن یاسر رضی الله عنه ته د کوم ځائې نه معلومه شوه چه تراب مطهر دې چه هغه تمرغ اوکړه؟

اولنې جواب: بعض شارحینو دا جواب کړې دې چه ممکنه ده چه آیت تیمم ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ پورې مخکښې نازل شوې وی او د هغې صورت یعنی ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ روستو نازل شوې وی، په دې سره دا اشکال رفع کیږی چه د هغې وضاحت دا دې چه آیت تیمم ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ پورې خو د دې واقعې نه مخکښې نازل شو، چه د هغې نه معلومیږی چه تراب مطهر دې، خو د دې

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۸، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۹، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۳، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۸

(۲) پورته حواله جات

(۳) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷

(۴) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤

(۵) پورته حواله

صورت لا نازل شوې نه وو، هم په دې وجه سیدنا عمار رضی الله عنه د قیاس نه کار اخستلو سره تمرغ اوکړو، بیا د دې واقعې نه روستو د آیت کریمه باقی حصه ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ نازله شوه، چه په هغې کښې د تیمم طریقه هم بیان کړې شوه. (۱)

حضرت شیخ الحدیث رحمه الله د دې دا جواب کړې دې چه په آیت تیمم کښې د ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ په تفسیر کښې اختلاف دې چه د ملامسه نه څه مراد دې؟ بعض حضرات یعنی شوافع حضرات د دې نه لمس بالید مراد اخلي او دا د حدث اصغر صورت دې. او نور حضرات احناف وغیره د دې نه جماع مراد اخلي او دا د حدث اکبر صورت دې، که د ملامسه نه جماع مراد کړې شي نو د آیت تیمم نه د جنب مسئله معلومیږی که لمس بالید مراد کړې شي نو د دې نه د جنب د تیمم مسئله نه معلومیږی، بلکه د حدث اصغر حکم معلومیږی، نو ممکنه ده چه سیدنا عمار رضی الله عنه د ملامسه نه لمس بالید مراد اخستلې وی، لکه چه په آیت کریمه کښې صرف په لاس او مخ باندې د تیمم حکم کول په دې باندې دلالت کوی، څکه چه په جنابت کښې خو غسل واجب کیږی، بیا خو په ټول بدن باندې خاورې لګول پکار دی، په دې وجه هغه دا آیت کریمه د حدث اصغر سره خاص ګڼړلو باندې د جنابت تیمم په غسل باندې قیاس کولو سره په ټول بدن تیمم اوکړو. (۲)

قوله: فذکرت ذلك: دا د ابوذر، اصیلي او ابن عساکر رحمهم الله روایت دې، د نورو په روایت کښې لفظ ﴿ذلك﴾ نشته، هلته داسې دی ﴿فذکرته﴾ (۳)

قوله: فضرب النبي ﷺ بکفیه: د ابوذر په روایت کښې ﴿فضرب بکفیه﴾ راغلې دې یعنی هلته لفظ د ﴿النبی ﷺ﴾ ساقط دې. (۴)

قوله: الارض: د اصیلي په نسخه کښې د ﴿فی الارض﴾ الفاظ دی. (۵)

قوله: ونفخ فیهما: په باب کښې د حجاج په روایت کښې دی ﴿ثم ادناهما من فیه﴾ (۶) چه بیا ئې خپل دواړه لاسونه خپلې خولې مبارکې ته نزدې کړل. دا هم د نفخ نه کنایه ده او په دې کښې دې خبرې طرف ته اشاره ده چه دا نفخ خفیف وه. (۷)

---

(۱) تقریر بخاری شریف ج ۲ ص ۱۱۰

(۲) تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱۰، ۱۱۱

(۳) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۳، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۶۹

(۴) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۳، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۰

(۵) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۳

(۶) باب التیمم للوجه والکفین، رقم الحدیث ۳۳۹

(۷) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤

د دې نه وړاندې د سلیمان بن حرب په روایت کښې دی ﴿ وتفل فیهما ﴾[۱] یعنی رسول الله ﷺ په دواړو لاسونو کښې اوتهوکل، ﴿ تفل ﴾ دا ﴿ بزق ﴾ په معنی کښې د تهوکلو مشابه دې، خو په دې کښې تهوکل خفیف وی، اهل لغت لیکلې دی چه د ﴿ بزق ﴾ معنی ده تهوکل او د دې نه معتاد تهوکل مراد دی، بیا د بزق نه پس ﴿ تفل ﴾ وی کوم چه د بزق نه کم وی، د هغې نه پس ﴿ نفث ﴾ دې، د هغې نه روستو ﴿ نفخ ﴾ دې.[۲] چونکه په تفل او نفخ کښې زیات فرق نشته، په دې وجه راوی دلته ﴿ نفخ ﴾ او ﴿ تفل ﴾ ذکر کړو.

د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه روایت کوم چه امام بخاری رحمه الله دلته ذکر کړې دې هم دغه شان په وړاندې باب کښې هم، د دې ټولو طرقو د سیاق نه معلومیږی چه رسول الله ﷺ چه عمار رضی الله عنه ته کوم تعلیم ورکړې وو هغه فعلی وو، یعنی رسول الله ﷺ خپله تیمم کولو سره عملا او فعلا پوهه کړو چه د تیمم کولو طریقه داسې ده. او امام مسلم رحمه الله د یحیی بن سعید عن شعبه په طریق سره هم دا روایت ذکر کړې دې د هغې د الفاظو نه دا معلومیږی چه دا تعلیم فعلی نه بلکه قولی وو، پس په هغې کښې دی چه سول الله ﷺ سیدنا عمار رضی الله عنه ته اوفرمائیل: ﴿ انما کان یکفیك ان تضرب بیدیك الارض، ثم تنفخ ثم تمسح بیهما وجهك وکفیك ﴾[۳] یعنی ستا دپاره خو دا کافی وه چه تا خپل دواړه لاسونه په زمکه باندې وهلې وې بیا دې په هغې کښې پهوکې کړې وې، بیا دې په هغې سره د خپل مخ او لاسونو مسح کړې وې. د دې نه معلومه شوه چه دا تعلیم قولی وو [۴] د دې دواړو روایاتو ترمینځه په ظاهره کښې تعارض دې. حافظ ابن حجر رحمه الله دا فرق بیان کړې دې خو د دې تعارض ئې هیڅ جواب نه دې کړې. زما په خیال دا ممکنه ده چه دا تعلیم قولی هم وی او فعلی هم، یعنی رسول الله ﷺ قولاً هم عمار بن یاسر رضی الله عنه ته د تیمم

---

[۱]) باب التیمم للوجه والکفین. رقم الحدیث ۳۴۰

[۲]) قال العلامة ابن منظور فی لسان العرب، ﴿ تفل، ینفل، وینفل تفلا ... بصق ... ومنه تفل الراقی، والتفل والتفال : البصاق والزبد ونحوهما، والتفل بالفم لا یکون الا ومعه شئ من الریق، فاذا کان نفخا بلا ریق فهو النفث ... النفل شبیه بالبزق وهو اقل منه، اوله البزق ثم التفل ثم النفث ثم النفخ. وفی الحدیث : فتفل فیه ... هو من ذلک. (۲/ ۳۸، ۳۹) وذکر ابن الاثیر الجزری رحمه الله : ﴿ فتفل فیه ﴾ التفل : نفخ معه ادنی بزاق، وهو اکثر من النفث. (۱/۱۹۱)

وذکر ایضا : نفث فیه : ان روح القدس نفث فی روعی، یعنی جبریل علیه السلام ای اوحی والقی، من النفث بالفم، وهو شبیه بالنفخ، وهو اقل من التفل، لان التفل لا یکون الا ومعه شئ من الریق. (۲/۷۷۰)

وذکر الجوهری فی الصحاح : التفل : شبیه بالبزق، وهو اقل منه، اوله البزاق، ثم التفل، ثم النفث، ثم النفخ، وقد تفل یتفل ویتفُل ... ومنه تفل الراقی ... (ص : ۱۲۷)

[۳]) مسلم، کتاب الحیض، رقم ۸۲۱

طريقه ښودلې وی او هم د دې خپل قول د توضيح او تفهيم دپاره ئې ورته عملاً هم ښودلې وی، دغه شان په دواړو کښې تطبيق پيدا کيږی او ظاهری تعارض دفع کيږی. والله اعلم

قوله: ثم مسح بهما وجهه وكفيه: بيا ئې په هغې سره د خپل مخ او دواړو ورغوو (تلو) مسح اوکړه. د دې نه د تيمم صفت معلوم شو او هغه دا چه په تيمم کښې يو ضرب دې د مخ او دواړو لاسونو (ورغوو) دپاره. يعنی ضرب يو دې اود لاسونو مسح صرف د ورغوو پورې ده. هم دا د عطاء بن ابی رباح، عامر شعبی يو قول او د امام اوزاعی رحمهم الله په دوه قولونو کښې مشهور قول دې، هم دا د امام احمد، اسحاق بن راهويه او طبری رحمهم الله رائې ده. او د امام ابوحنيفه، امام مالك او امام شافعی او ليث بن سعد رحمهم الله رائې دا ده چه په تيمم کښې دوه ضربونه دی، يو د مخ دپاره او دويم د دواړو لاسونو دپاره د څنګلو پورې. (۱)

جمهور حضرات د حديث الباب جواب دا ورکوی چه دلته د رسول الله ﷺ مقصود صرف تعليم وو، د پوره تعليم اصل صورت بيانول مقصود نه وو، لهذا د دې نه استدلال صحيح نه دې (۲) دا مسئله به وړاندې په تفصيل سره راشی انشاء الله.

د حديث الباب نه مستنبط شو فوائد: ① د دې حديث نه معلومه شوه چه سيدنا عمر رضی الله عنه د جنبی دپاره د تيمم قائل نه وو. (۳) **وقد ذكرناه سابقاً ايضاً.**

② دا حديث د قياس د مشروع کيدو دليل دې. (۴)

③ د دې حديث نه امام ابوحنيفه رحمه الله په داسې کاڼړی يا کمر وغيره باندې د تيمم په جواز استدلال کړې دې چه په پرې غبار وغيره نه وی، ځکه چه که د غبار کيدل ضروری وې نو رسول الله ﷺ به پوکې نه ورکولې. (۵) ④ د دې حديث نه د نفخ سنيت يا استحباب معلوم شو. (۶)

⑤ د رسول الله ﷺ د نفخ فرمائيلو نه د تخفيف تراب عند التيمم په استحباب باندې هم استدلال کړې شوې دې. (۷)

⑥ دا هم معلومه شوه چه په تيمم کښې تکرار مستحب نه دې، ځکه چه عدم تکرار د تخفيف تقاضه کوی، او دلته نفخ شوې ده کومه چه تخفيف لره مستلزم ده. (۸)

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹، شرح الکرمانی ج ۳ ض ۲۱۹

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹

(۴) عمدة القاری ج ٤ ص۱۹، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤،شرح الکرمانی ج۳ ص۲۱۸،تحفة الباری ج۱ ص۲۶۹

(۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹

(۶) پورته حواله

(۷) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤

(۸) پورته حواله

⑦ په دې خبره باندې هم استدلال کړې شوې دې چه که څوك په اودس کښې د سر د مسح کولو په ځائې هغه وینځی نو د هغه اودس به اوشی، څنګه چه سیدنا عمار رضی الله عنه تمرغ اوکړو او د هغه دپاره کافی شو. (۱) ⑧ دا حکم هم د دې حدیث نه معلوم شو چه څنګه د مخ او دواړو لاسونو مسح کول په حدث اصغر کښې د اودس د ټولو اندامونو مکمل بدل دې، هم دغه شان د جنابت په حالت کښې هم صرف د مخ او لاسونو مسح د پوره بدن بدل دې. (۲)

د حدیث د ترجمة الباب سره مناسبت : ﴿ قوله صلی الله علیه وسلم : ونفخ فیها ﴾ د دې نه ترجمه ثابته شوه. (۳)

④ بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ

قوله : باب التیمم للوجه والکفین : یعنی دا باب دې د دې خبرې په بیان کښې چه په تیمم کښې د مخ او دواړو تلو دپاره یو ضرب دې. د دې باب د ټولو احادیثو مطلب هم هغه دې کوم چه په مخکښې باب کښې د ذکر شوی حدیث دې. خو (د سند په اعتبار سره) فرق دا دې چه هلته امام بخاری رحمه الله ﴿ آدم عن شعبة ﴾ په طریق سره مرفوعا ذکر کړې دې او دلته ئې د خپلو نورو شپږو مشائخو نه او هغه ټولو د شعبه نه روایت کړې دې. په هغې کښې درې روایات خو موقوف دی او درې مرفوع دی. (٤)

علامه عینی رحمه الله او نورو حضراتو ذکر کړې دی چه ﴿ باب ﴾ دا منون دې، د مبتدا محذوف دپاره خبر دې، تقدیر داسې دې : ﴿ هذا باب ﴾ (۵) بیا ﴿ التیمم للوجه والکفین ﴾ مبتدا ده، یعنی ﴿ التیمم ﴾ مصدر مبتدا دې، ﴿ للوجه ﴾ د دې سره متعلق دې او ﴿ والکفین ﴾ معطوف دې په ﴿ للوجه ﴾ باندې. (٦) د دې خبر محذوف دې، حافظ ابن حجر رحمه الله د دې تقدیر ﴿ هو الواجب المجزئ ﴾ (۷) بیان کړې دې. یعنی د مخ او دواړو لاسونو تیمم کول واجب او کافی دی.

چونکه امام بخاری رحمه الله هم دا ثابتول غواړی چه تیمم د کفین پورې واجب دې، په دې وجه حافظ صاحب تقدیر دغه شان بیان کړو.

د دې نه پس حافظ صاحب رحمه الله فرمائی چه امام بخاری رحمه الله د جزم په صیغې سره د دې باب عنوان تړلې دې، حال دا چه په دې مسئله کښې (چه تیمم د لاسونو کوم ځائې پورې کول پکار

---

(۱) پورته حواله
(۲) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۹، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۰، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸٤
(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۷
(٤) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۰
(۵) پورته حواله او ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸٤
(٦) پورته حواله جات
(۷) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤

دی) د ائمه کرام ترمينځه اختلافات ډير مشهور دی، وجه د دې (جزم) دا ده چه د هغه دليل ډير مضبوط دې، ځکه چه د صفت تيمم د بيان په سلسله کښې چه څومره احاديث راغلي دی،
په هغې کښې سوا د حديث ابی جهيم (کوم چه په باب التيمم فی الحضر اذا لم يجد ماء وخاف فوت الصلاة) کښې تير شوې دې او حديث عمار نه يو هم صحيح نه دې، د هغه دوه احاديثو نه علاوه چه کوم احاديث دی هغه يا خو ضعيف دی يا د هغې په مرفوع او موقوف کيدو کښې اختلاف دې او راجح ئې موقوف کيدل دی. اوس صرف حديث د ابی جهيم او حديث د عمار باقی پاتې شو، په دې کښې په حديث د ابی جهيم کښې د يدين ذکر دې مجملاً، يعنی په هغې کښې دا قيد يا تصريح نشته چه د يدين مسح کوم ځائې پورې اوکړی؟ اوس صرف حديث د عمار رضی الله عنه پاتې شو نو په صحيحين کښې روايت شوې حديث عمار کښې د مسح کفين ذکر دې او په سنن کښې چه چرته دا حديث روايت شوې دې هلته د مسح مرفقين ذکر دې، په يو روايت کښې دا هم دی چه د نصف ذراع نيم لاس پورې دې مسح اوکړی او په يو روايت کښې د ترخونو پورې د مسح ذکر دې. پس کوم چه د مرفقين او نصف ذراع والا روايات دی په هغې کښې کلام دې (هغه د صحت درجې ته نه دی رسيدلی) پاتې شوه مسح الی الابط والا روايت پس امام شافعی رحمه الله وغيره حضرات د هغې په باره کښې فرمائی چه دا مسح په يا د رسول الله ﷺ په حکم سره وی يا به نه وی! که د رسول الله ﷺ په حکم سره ده نو بيا د هغې نه روستو چه د رسول الله ﷺ کوم تيمم هم په صحت سره ثابت دې هغه به د دې تيمم الی الاباط دپاره ناسخ وی. او که تيمم الی الاباط د رسول الله ﷺ په حکم سره نه وی نو ظاهره ده چه هغه تيمم کوم چه د رسول الله ﷺ په حکم سره وی هم هغه به معتبر وی (او په حديث الباب کښې چه د تيمم کومه طريقه ذکر ده چه د څنګل پورې دې مسح اوکړې شی دا د رسول الله ﷺ په حکم سره دې)
د دې نه علاوه د په وجه او کفين باندې د اقتصار حوالې سره په صحيحين کښې د سيدنا عمار رضی الله عنه د روايت د قوی کيدو يو دليل دا هم دې چه سيدنا عمار رضی الله عنه به د رسول الله ﷺ د وفات نه پس هم فتوی هم په دې باندې ورکوله چه په تيمم کښې صرف د کفين مسح ضروری ده. او ظاهره ده چه د حديث راوی د نورو په نسبت د هغه حديث په مراد باندې ښه پوهيږی، بالخصوص چه کله هغه صحابی مجتهد هم وی. (۱)

دا خو د حافظ ابن حجر رحمه الله ذکر کړې تقدير وو، يعنی هو الواجب المجزئ چه هغه د مبتدا مذکور دپاره خبر محذوف منلي دې او د هغې د وجې نه ئې تفصيل بيان کړو. او علامه عينی رحمه الله (ضربة واحدة) خبر محذوف منلي دې او د هغې نه روستو به جوازاً محذوف وی يا وجوباً. يعنی من حيث الجواز او من حيث الوجوب، يعنی په تيمم کښې يو ضرب دې او دا يو ضرب يا خو جوازاً دې، (يعنی دوه هم کيدې شی) يا وجوباً، چه هم دا يو ضرب دې دويم جائز نه دې، لکه چه د امام احمد رحمه الله مسلک دې. علامه عينی رحمه الله فرمائی چه په دې تقدير باندې د امام بخاری رحمه الله

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤، ٤٤٥

مقصد دا بيانول دى چه تيمم يو ضرب دې كه جوازا وى يا وجوبا وى. ([1]) ددې نه روستو علامه عينى رحمه الله د حافظ صاحب رائې رد كولو سره فرمائيلې دى چه بعض حضرات (حافظ صاحب رحمه الله) چه كوم ﴿ هو الواجب المجزئ ﴾ لره خبر محذوف بيان كړې دې دا صحيح نه دې، ځكه چه د ترجمې د الفاظو نه د وجوب قيد نه معلوميږى، ځكه چه د ترجمې په الفاظو كښې خو عموم دې كوم چه جواز او وجوب دواړو ته شامل دې. د دې نه روستو فرمائى چه حافظ ابن حجر رحمه الله چه دا فرمائيلې دى چه ﴿ لم يصح منها سوى حديث ابى جهيم وعمار ﴾ ([2]) چه د ابو جهيم او عمار رضى الله عنهما د حديث نه علاوه په دې باب كښې هيڅ حديث صحيح نه دې، دا خبره صحيح نه ده، ځكه چه د سيدنا جابر رضى الله عنه نه هم مرفوعا حديث روايت دې، چه په هغې كښې دى : ﴿ ان التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين ﴾ امام حاكم رحمه الله د دې تخريج كړې دې. ([3]) او د دې د سند تصحيح ئې كړې ده، حافظ ذهبى رحمه الله د دې موافقت كولوسره فرمائى چه ﴿ اسناده صحيح ﴾ لهذا د دې د صحت د انكار قول قابل التفات نه دې.

په دې باندې دا اشكال دې چه د سيدنا جابر رضى الله عنه هم دا روايت موقوفا هم روايت دې، علامه عينى رحمه الله د دې جواب كړې دې چه د رفع صورت زيات قوى او اثبت دې، ځكه چه دا مرفوعا او مسندا په دوه طريقو سره ذكر كړې شوې دې. ([4])

د دې نه روستو علامه عينى رحمه الله فرمائى چه د حافظ صاحب دا وينا چه : اما حديث ابى جهيم فورد بذكر اليدين مجملا ([5]) چه په حديث د ابى جهيم كښې د يدين ذكر مجمل دې، دا خبره هم صحيح نه ده، ځكه چه د اجمال تعريف په دې نه صادقيږى، لهذا دا مجمل نه دې بلكه مطلق

---

[1]) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٠

[2]) فتح البارى ج ١ ص ٤٤٤

[3]) اقول : وما اخرجه اللامام حاكم فى مستدركه فى كتاب الطهارة برقم : ٦٣٨، لفظه : عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين. ج ١ ص ٢٨٨، فلعل العلامة عينى رحمه الله نقله بمعناه، فتنبه.

[4]) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٠،چونكه حافظ ابن حجر رحمه الله په غير حديث ابى جهيم او حديث عمار كښې عدم رفع ته ترجيح وركړې وه، په دې وجه علامه عينى رحمه الله دلته رفع ته ترجيح وركړې ده او د كومو دوه طرق خبره چه شروع ده. هغه امام حاكم رحمه الله په مستدرك كښې ذكر كړې دى. اول طريق : ابرهيم بن اسحاق، عن ابى نعيم، عن عزرة بن ثابت دې. او دويم طريق ابراهيم بن اسحاق، عن عثمان بن محمد الانماطى عن حرمى بن عمارة، عن عزرة بن ثابت دې. يعنى په اول طريق كښې د ابراهيم بن اسحاق او عزره بن ثابت ترمينځه يوه واسطه ده. د ابونعيم! او په بل طريق كښې ابراهيم بن اسحاق او د عزره بن ثابت ترمينځه دوه واسطې دى. يو د عثمان بن محمد الانماطى او دويمه د حرمى بن عماره. (المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة رقم : ٦٣٧، ٦٣٨، ج ١ ص ٢٨٨)

[5]) فتح البارى ج ١ ص ٢٢٢.

دي کوم چه کفین ته هم شامل دي او مرفقین ته هم او د هغې نه زیات ته هم، خو دا اطلاق مضر نه دي، ځکه چه د دارقطنی په روایت کښې د دې تخصیص او تفسیر راغلې دې، چه په هغې کښې دی ﴿ فمسح بوجهه وذراعیه ﴾[1] «او ذراع د مرفقین پورې حصې ته وائی»

علامه عینی رحمه الله په دې باندې دا اشکال ذکر کړې دې چه ممکنه ده چه څوك داسې اوائی چه د حافظ صاحب مراد اجمال اصطلاحی نه وی، بلکه اجمال لغوی وی، یعنی په دې کښې د یدین وضاحت نشته. علامه عینی رحمه الله جواب کوی چه بیا هم څه باك نشته، که مراد اجمال لغوی وی یعنی د یدین وضاحت نه وی، نو بیا هم د دارقطنی په روایت کښې د دې وضاحت اوشو. ([2])

بهرحال! علامه عینی رحمه الله ﴿ ضربة واحدة ﴾ محذوف بیان کړې دې، چه د هغې مطلب به دا وی چه امام بخاری رحمه الله په دې باب کښې دا بیانول غواړی چه په تیمم کښې یو ضرب وی او حافظ صاحب ﴿ هو الواجب المجزئ ﴾ ته خبر محذوف وئیلې دې، چه د هغې مطلب به دا وی چه امام بخاری رحمه الله په دې باب کښې دا بیانول غواړی چه د لاسونو مسح به د کفین پورې وی، په ظاهره کښې د حافظ صاحب خبره زیاته صحیح معلومیږی ځکه چه د ﴿ التیمم ضربة واحدة ﴾ د دې خبرې د بیان دپاره امام بخاری رحمه الله وړاندې منستقل باب تړلې دې چه د هغې عنوان هم دا دې ﴿ باب التیمم ضربة ﴾ که د علامه عینی رحمه الله خبره واخستلې شی نو بیا به په دې کښې اشکال دا وی چه وړاندې چه کوم د ﴿ باب التیمم ضربة ﴾ راروان دې د هغې به څه مطلب وی؟ علامه قسطلانی رحمه الله د دې اشکال طرف ته اشاره کړې ده. ([3])

د ترجمة الباب مقصد : دحافظ ابن حجر رحمه الله په رائې د ذکر شوی کلام نه معلومه شوه چه د حافظ صاحب رحمه الله رائې دا ده چه امام بخاری رحمه الله دا باب د لاسونو د مسح مقدار بیانولو دپاره ذکر کړې دې چه د لاسونو مسح به د کفین پورې وی.

د علامه عینی رحمه الله رائې : د مخکښې کلام نه د علامه عینی رحمه الله رائې هم معلومه شوه چه امام بخاری رحمه الله په دې باب کښې دا بیانول غواړی چه په تیمم کښې به یو ضرب وی، لکه چه د امام احمد رائې ده او هم دې طرف ته د امام بخاری رحمه الله میلان دې.

د شاه ولی الله رحمه الله رائې : د شاه ولې الله رحمه الله د کلام نه معلومیږی چه د امام بخاری رحمه الله غرض په دې باب سره دا بیانول دی چه په تیمم کښې به د لاسونو مسح د کفین پورې وی، لکه چه د

---

[1]) سنن الدارقطنی، باب التیمم رقم ٣

[2]) ونصه : فان قلت : هذا القائل لم یرد الاجمال الصطلاحی، بل اراد الاجمال اللغوی. قلت : ان کان کذلک فحدیث الدارقطنی اوضحه وکشفه کما ذکرنا. (٤/٢٠)

[3]) حیث قال : وقد عقد المؤلف رحمه الله للضربة الواحدة بابا یاتی ان شاء الله تعالی. فلیتامل مع قول العینی. ضربة واحدة ... (ارشاد الساری ج ١ ص ٥٨٤)

حافظ صاحب رائې ده، شاه ولی الله رحمه الله فرمائی چه د امام بخاری رحمه الله مذهب په دې مسئله کښې د اصحاب ظواهر او بعض مجتهدینو د مذهب په شان دې کوم چه دا وائی چه تیمم صرف د مخ او دواړو تلو پورې دې د مرفقین پورې لازم او ضروری نه دې، او د جمهورو مذهب د دې برعکس دې، یعنی د لاسونو مسح د مرفقین پورې ده، باقی په روایت کښې چه کوم د ﴿ انما یکفیه الخ ﴾ وغیره حصر الفاظ راغلې دی نو جمهور وائی چه دا حصر حقیقی نه دې، چه د هغې دا مطلب واخستلې شی چه د لاسونو مسح په کفین کښې منحصر ده، بلکه دا حصر اضافی دې یعنی د تمرغ په مقابله کښې دا ذکر کړې شوې دې، چه مقصود پرې د تمرغ نفی ده، نه د ضربة واحدة او مسح الی الکفین اثبات. او دلیل د دې خبرې دا دې چه په بل صحیح مرفوع حدیث کښې راغلې دی چه رسول الله ﷺ په تیمم کښې دوه ضربونه اختیار کړې دی، یو د مخ دپاره او بل د دواړو لاسونو دپاره تر د څنګلو پورې. (۱)

د حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمه الله رائې: دا ده چه امام بخاری رحمه الله دا باب د دوه مسئلو د بیان دپاره ذکر کړې دې، یو دا چه په تیمم کښې یو ضرب دې او دویم دا چه د لاسونو مسح تر د ورغوو پورې ده. پس هغه فرمائی: ﴿ اعلم ان الائمة اختلفوا فی التیمم فی الموضعین الخ ﴾ چه د حضرات ائمه کرام په مسئله د تیمم کښې دوه ځایونو کښې اختلاف دې.

یو په عدد د ضربات کښې چه په تیمم کښې څومره ضربات دی؟ نو د امام احمد رحمه الله په نزد په تیمم کښې یو ضرب دې د مخ او دواړو لاسونو دپاره، د امام بخاری رحمه الله میلان هم دې طرف ته دې، هم په دې وجه هغه په دوه بابونو کښې دا مسئله هم دغه شان جزما بیان کړه اول باب او ترجمه هم دا ده او دویمه ترجمه په اخره کښې راروانه ده چه د هغې عنوان دې ﴿ باب التیمم ضربة ﴾ د دې نه معلومه شوه چه د امام بخاری رحمه الله میلان هم دې طرف ته دې چه په تیمم کښې به صرف یو ضرب وی. او امام ابوحنیفه امام شافعی رحمهما الله فرمائی چه په تیمم کښې دوه ضربونه دی، د امام مالک رحمه الله په دې مسئله کښې یو روایت خو دا دې چه په تیمم کښې صرف یو ضرب واجب دې. کما ذهب الیه احمد! او بل روایت ئې دا دې چه دوه ضربونه ضروری دی، لکه چه د احنافو او شوافعو مسلک دې او بل روایت دا دې چه اول ضرب فرض، او دویم سنت دې، هم دا روایت د هغه د مذهب په فروع کښې راجح دې.

دویم اختلاف په مقدار الیدین کښې دې چه د لاسونو مسح د کوم ځائې پورې ضروری ده؟ نو د امام احمد رحمه الله په نزد صرف د کفین پورې مسح کول واجب دی، هم دا د امام شافعی رحمه الله قول قدیم دې او د امام بخاری رحمه الله میلان هم دې طرف ته دې، او د شوافعو او احنافو په نزد مسح د مرفقین پورې ضروری ده او د امام مالک رحمه الله نه ذکر شوی دواړه قسم اقوال منقول دی. (۲)

---

(۱) شرح تراجم ابواب البخاری بذیل صحیح البخاری ص ۲۰، کذا فی الابواب والتراجم ص ۶۸، والکنز المتواری ج۳ ص ۳۲۵

(۲) الابواب والتراجم ص ۶۸، کذا فی لامع الدراری ج۳ ص ۳۰۳، ۳۰۴

حافظ صاحب رائي ده، شاه ولی الله رحمه الله فرمائي چه د امام بخاري رحمه الله مذهب په دې مسئله کښې د اصحاب ظواهر او بعض مجتهدینو د مذهب په شان دې کوم چه دا وائي چه تیمم صرف د مخ او د وارو تلو پورې دې د مرفقین پورې لازم او ضروري نه دې، او د جمهورو مذهب د دې برعکس دې، يعنې د لاسونو مسح د مرفقين پورې ده، باقي په روايت کښې چه کوم د ﴿ انما يكفيه الخ ﴾ وغيره حصر الفاظ راغلي دي نو جمهور وائي چه دا حصر حقيقي نه دې، چه د هغې دا مطلب واخستلې شي چه د لاسونو مسح په کفين کښې منحصر ده، بلکه دا حصر اضافي دې يعنې د تمرغ په مقابله کښې دا ذکر کړې شوې دې، چه مقصود پرې د تمرغ نفي ده، نه د ضربة واحدة او مسح الى الكفين اثبات. او دليل د دې خبرې دا دې چه په بل صحيح مرفوع حديث کښې راغلي دي چه رسول الله ﷺ په تيمم کښې دوه ضربونه اختيار کړې دي، يو د مخ دپاره او بل د دواړو لاسونو دپاره تر د څنګلو پورې. (1)

د حضرت شيخ الحديث صاحب رحمه الله رائې : دا ده چه امام بخاري رحمه الله دا باب د دوه مسئلو د بيان دپاره ذکر کړې دې، يو دا چه په تيمم کښې يو ضرب دې او دويم دا چه د لاسونو مسح تر د ورغوو پورې ده. پس هغه فرمائي : ﴿ اعلم ان الائمة اختلفوا في التيمم في الموضعين الخ ﴾ چه د حضرات ائمه کرام په مسئله د تيمم کښې دوه ځايونو کښې اختلاف دې.

يو په عدد د ضربات کښې چه په تيمم کښې څومره ضربات دي؟ نو د امام احمد رحمه الله په نزد په تيمم کښې يو ضرب دې د مخ او دواړو لاسونو دپاره، د امام بخاري رحمه الله ميلان هم دې طرف ته دې، هم په دې وجه هغه په دوه بابونو کښې دا مسئله هم دغه شان جزما بيان کړه اول باب او ترجمه هم دا ده او دويمه ترجمه په اخره کښې راروانه ده چه د هغې عنوان دې ﴿ باب التيمم ضربة ﴾ د دې نه معلومه شوه چه د امام بخاري رحمه الله ميلان هم دې طرف ته دې چه په تيمم کښې به صرف يو ضرب وي. او امام ابوحنيفه امام شافعي رحمهما الله فرمائي چه په تيمم کښې دوه ضربونه دي، د امام مالك رحمه الله په دې مسئله کښې يو روايت خو دا دې چه په تيمم کښې صرف يو ضرب واجب دې. كما ذهب اليه احمد! او بل روايت ئې دا دې چه دوه ضربونه ضروري دي، لکه چه د احنافو او شوافعو مسلك دې او بل روايت دا دې چه اول ضرب فرض، او دويم سنت دې، هم دا روايت د هغه د مذهب په فروع کښې راجح دې.

دويم اختلاف په مقدار اليدين کښې دې چه د لاسونو مسح د کوم ځائې پورې ضروري ده؟ نو د امام احمد رحمه الله په نزد صرف د کفين پورې مسح کول واجب دي، هم دا د امام شافعي رحمه الله قول قديم دې او د امام بخاري رحمه الله ميلان هم دې طرف ته دې، او د شوافعو او احنافو په نزد مسح د مرفقين پورې ضروري ده او د امام مالك رحمه الله نه ذکر شوي دواړه قسم اقوال منقول دي. (2)

---

(1) شرح تراجم ابواب البخاري بذيل صحيح البخاري ص ۲۰، كذا في الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتواري ج۳ ص ۳۲۵

(2) الابواب والتراجم ص ۶۸ كذا في لامع الدراري ج۳ ص ۳۰۳، ۳۰۴

د علامه رشيد احمد گنگوهي رحمه الله رائې : امام بخاري رحمه الله دا باب قائم کړې دې او په دې کښې ئې د شپږو مشائخو نه د سيدنا عمار رضي الله عنه حديث روايت کړې دې چا چه د امام شعبه رحمه الله نه روايت کړې دې، چونکه په حديث د عمار رضي الله عنه کښې ډير اضطراب دې، لکه چه د کتب حديث بالخصوص د ابوداؤد وغيره نه معلوميږي (۱) په دې وجه امام بخاري رحمه الله دا مختلف سندونه ذکر کولو سره د دې اضطراب د لرې کولو کوشش کړې دې، نو په اکثار د طرقو سره ئې دې خبرې طرف ته اشاره اوکړه چه رواية الوجه والكفين د دويم روايت نه راجح دې، ځکه چه د هغه روايت کونکي زيات دي.

نو ګويا د علامه رشيد احمد ګنګوهي رحمه الله په نزد د امام بخاري رحمه الله دې باب لره د ذکر کولو مقصد په حديث د عمار رضي الله عنه کښې ﴿ رواية الوجه والكفين ﴾ لره په مختلف طرق باندې ذکر کولو سره دا ثابتول وي چه ﴿ رواية الوجه والكفين ﴾ د نورو رواياتو نه راجح دې. (۲)

۳۳۶/۳۳۲: ﴿ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنِي الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ (۳) قَالَ عَمَّارٌ بِهَذَا وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ثُمَّ أَدْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ ﴾

﴿ وَقَالَ النَّضْرُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ذَرًّا يَقُولُ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عَمَّارٌ ﴾

....

(۱) امام ابوداؤد رحمه الله ذکر شوې حديث عمار رضي الله عنه په اتۀ طرق سره ذکر کړې دې او په رواياتو کښې د الفاظو اختلاف او اسانيدو کښې فرق ئې واضح کړې دې. (ابوداؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۳۲۱، ۳۲۸)

هم دغه شان امام طحاوي رحمه الله هم په شرح معاني الاثار کښې مختلف اسانيد او الفاظ سره دا اضطراب ذکر کړې دې، (كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي، ص ۸٤ تا ۸۷)

علامه عيني رحمه الله په عمدة القاري کښې ذکر ما فيه من الروايات واختلاف الالفاظ د عنوان د لاندې تقريبا ديرش مختلف الفاظو سره د دې حديث اضطراب ذکر کړې دې.(عمدة القاري ج ٤ ص ۱۷، ۱۸)

(۲) لامع الدراري ج ۲ ص ۳۰٤، ۳۰۵

(۳) الحديث، قد تقدم تخريجه في الباب السابق، باب التيمم هل ينفخ فيهما. رقم (۳۳۸)

ده ذکر شوې. (۱)

قوله: وضرب شعبة: او شعبه خپل دواړه لاسونه په زمکه باندې اووهل.
دا د حجاج بن منهال رحمه الله مقوله ده. (۲) یعنی حجاج دا فرمائی چه زمونږ شیخ امام شعبه رحمه الله په خپل سند سره د سیدنا عمار رضی الله عنه دا روایت نقل کړې دې، بیا ئې عملاً د هغې د بیانولو دپاره خپل لاسونه په زمکه باندې اووهل او تیمم کولو سره ئې بیان کړه چه په روایت کښې ذکر شوې تیمم داسې شو.

قوله: ثم ادناهما: بیا ئې خپل لاسونه خپلې خولې ته نژدې کړل.
دا کنایه ده د نفخ (پوکی) کولو نه، په دې کښې دې خبرې ته اشاره ده چه دا نفخ (پوکې) خفیف (معمولی) وو. (۳)

وړاندې د سلیمان بن حرب په روایت کښې دی چه ﴿ تفل فیهما ﴾ باقی د تفل، بزق، نفخ او نفث معانی او د مراتب او فرق مخکښې ذکر شو. (۴) هم دغه شان د باقی حدیث تشریح هم مخکښې په تفصیل سره ذکر شوه.

قوله: وقال النضر: دا د امام بخاری رحمه الله کلام دې، یعنی تعلیق دې موصول روایت نه دې، ځکه چه نضر بن شمیل د امام بخاری رحمه الله شیخ نه دې، بلکه د هغه د شیوخ شیخ دې. (۵) علامه کرمانی رحمه الله فرمائی چه د نضر بن شمیل وفات په عراق کښې په ۲۰۳ هجری کښې شوې دې، هغه وخت امام بخاری رحمه الله په بخارا کښې وو او د هغه عمر نهه کاله وو. (۶)

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٥. عمدة القاری ج ٤ ص ۲۱، ۲۲ ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۵
(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۵، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۱۹، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۱
(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۷۵
(٤) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۱
(۵) الکوثر الجاری ج ۲ ص ۱۵
(٦) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۰
علامه عینی رحمه الله د علامه کرمانی رحمه الله دا کلام داسې نقل کړې دې!
﴿ وقال الکرمانی قال النضر من کلام البخاری والظاهر أنه علق عن النضر لأنه مات سنة ثلاث ومائتین بالعراق وکان البخاری حینئذ ابن سبع سنین ببخاری ﴾ (عمدة القاری ج ٤ ص ۲۱)
او حال دا چه د علامه کرمانی رحمه الله په کلام کښې ﴿ سبع سنین ﴾ نه دې بلکه ﴿ تسع سنین ﴾ دې، لکه چه د حضرت شیخ زید مجده په تقریر کښې د علامه کرمانی رحمه الله دا عبارت دې!
﴿ والظاهر أنه علق عن النضر لأنه مات سنة ثلاث ومائتین بالعراق وکان البخاری حینئذ ابن تسع سنین ببخاری ﴾ (شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۰)
مونږ سره موجود د عمدة القاری په دوه نسخو (دار الکتب العلمیة ج ٤ ص ۳۳) او (ادارة الطباعة المنیریة ج ٤ ص ۲۱) کښې دا لفظ ﴿ سبع سنین ﴾ مذکور دې، ممکنه ده چه دا به د کتابت غلطی وی. والله اعلم

قوله: قال الحكم: حكم فرمائى چه ما دا حديث براه راست د خپل شيخ الشيخ سعيد بن عبدالرحمن نه هم اوريدلې دې

د دې صورت به دا وى چه حكم اول دا روايت د خپل شيخ ذر په واسطې سره د سعيد بن عبدالرحمن نه اوريدلې دې، بيا ئې د خپل شيخ الشيخ سعيد بن عبدالرحمن سره ملاؤ شو او د هغه نه ئې هم دا روايت براه راست واخستلو، خو د خپل شيخ ذر نه د هغه سماع چونكه اتقن ده، په دې وجه په اكثر روايات د دې (ذر د) واسطې د اثبات سره وارد شوې دى. (۱)

علامه كرمانى رحمه الله فرمائى چه په ﴿ قال الحكم ﴾ كښې خو يو احتمال دا دې چه دا هم د امام بخارى رحمه الله د طرف نه تعليق وى او دويم احتمال دا دې چه چه دا به په تعليق كښې ذكر د امام شعبه رحمه الله كلام وى، نو بيا به مسند وى. (۲)

علامه عينى رحمه الله يو دريم احتمال هم ذكر كړې دې او هغه دا چه دا به د نضر بن شميل كلام وى، بيا دې دريم احتمال ته هغه ظاهر وئيلې دې. (۳)

د دې تعليق د ذكر كولو مقصد دا دې چه حكم د ذر نه خپله دا روايت اوريدلې دې، ځكه چه دلته د سماع تصريح ده چه ﴿ عن الحكم قال سمعت ذرا ﴾ او په مخكښې روايت كښې كوم چه موصول دې په هغې كښې د سماع تصريح نشته بلكه عنعنه ده، يعنى اخبرنى الحكم عن ذر ...او د سماع او عنعنه فرق مشهور او ظاهر دې. (۴)

امام بخارى رحمه الله چه د نضر بن شميل رحمه الله كوم قول دلته تعليقا ذكر كړې دې هغه امام مسلم رحمه الله په خپل صحيح كښې د اسحاق بن منصور په طريق سره موصولا ذكر كړې دې. ونصه: ﴿ وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ قَالَ الْحَكَمُ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً أَتَى عُمَرَ فَقَالَ.. ﴾(۵)

حافظ صاحب رحمه الله فرمائى چه د دې نه علاوه ابو نعيم اصبهانى رحمه الله هم په المستخرج كښې د اسحاق بن راهويه عن النضر په طريق سره دا موصولا ذكر كړې دې، (۶) هم دا خبره علامه عينى رحمه الله هم نقل كړې ده. (۷)

---

۱) فتح البارى ج ۱ ص ٤٤٥. عمدة القارى ج ٤ ص ۲۱، ۲۲ ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۸۵
۲) شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۰
۳) ونصه : قلت يحتمل ان يكون من كلام النضر وهو الظاهر. (عمدة القارى ج ٤ ص ۲۲)
٤) شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۱۹، ۲۲۰
۵) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم ۸۲۲. وانظر كذلك : تعليق التغليق ج ۲ ص ۱۸۶
۶) فتح البارى ج ۱ ص ٤٤٥
۷) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۱

حافظ صاحب رحمه الله په تغلیق التعلیق کښې د اسحاق بن راهویه عن النضر سند ذکر کړې دې. (۱) خو ماته په المستخرج کښې په دې طریق سره دا روایت ملاؤ نه شو، بلکه هلته د شعبه د نقل کونکو درې راویانو ذکر دې، یو سلیمان بن حرب، دویم محمد بن جعفر او دریم ابن ابی عدی. (۲) په دې کښې نضر بن شمیل نشته. والله اعلم

۳۳۳ ﴿ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ: كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا وَقَالَ تَفَلَ فِيهِمَا ﴾

رجال الحدیث

سلیمان بن حرب : دا ابو ایوب سلیمان بن حرب بن بجیل ازدی بصری رحمه الله دې. د هغه تذکره په کتاب الایمان، باب من کره ان یعود فی الکفر، کما یکره ان یلقی فی النار من الایمان! کښې تیره شوې ده.(۳) د دې حدیث باقی ټول راویان په مخکښې باب کښې ذکر شوې دی. (۴)

شرح حدیث : دا د دې باب دریم روایت دې، چه پکښې د امام بخاری رحمه الله شیخ سلیمان بن حرب دې، او د دې روایت نه معلومه شوه چه سیدنا عمر رضی الله عنه ته هم جنابت رسیدلې وو، (لکه چه د سیدنا عمار رضی الله عنه د قول ﴿ فاجنبنا ﴾ نه معلومیږی، ځکه چه د سیدنا عمر رضی الله عنه اجتهاد د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه د اجتهاد مخالف وو. (۵)

قوله: فی سرية : بتخفیف الراء مکسوة وتشدید الیاء مفتوحة! د دې ماده س، ر، ی ده، جمع ئې سرایا ده د دشمن طرف ته لیږلې شوې هغه وړې دستې ته وئیلې شی کومه چه په ځلور سوه کسانو باندې مشتمل وی. دا د ﴿ الشیء السری ﴾ نه ماخوذ دې کوم چه غوره او نفیس څیز ته

---

(۱) ونصه : قَالَ السراج فی الْمسند فیمَا قَرَأت عَلَى فَاطِمَة بنت محَمَّد المقدسية أنبأكم أَبو نصر ابْن الشِّيرَازِيّ عَن مَحْمُود بن إِبْرَاهِيم [بن مَنْدَه] أَن مَسْعُود بن الْحَسن [الثَّقَفِيّ] أخبرهم أَنا أَبو عَمْرو بن مَنْدَه عَن أَبِي الْحُسَيْن الْخفاف عَنهُ ثَنَا إِسْحَاق بن إِبْرَاهِيم [بن رَاهَوَيْه] أَنا النَّضر بن شُمَيْل ووهب بن جرير قَالَا ثَنَا شُعْبَة عَن الحكم عَن ذَر عَن ابْن عبدالرَّحْمَن بن أَبْزَى عَن أَبِيه أَن رجلاسَأَلَ عمرعَن الْجنب لَا يجدالمَاء ۲/ ۱۸۶

(۲) ونصه : أخبرنا عبد الله بن جعفر ثنا يونس ثنا أبو داود وحدثنا حبيب ثنا يوسف القاضی ثنا سليمان بن حرب ح وحدثنا محمد بن أحمد بن الحسن ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنی أبی ثنا محمد بن جعفر ح وحدثنا حبيب بن الحسن ثنا يوسف بن يعقوب ثنا محمد بن أبی بكر ثنا ابن أبی عدی قالوا ثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه أن رجلا أتى عمر فقال إنی أجنبت فلم أجد الماء ..... الخ (المستخرج علی صحیح مسلم لابی نعیم الاصبهانی، باب التیمم رقم ۸۱۲ ج۱ ص ۴۰۴، دار الکتب العلمیة)

(۳) اوګورئ : کشف الباری، کتاب الایمان ج۲ ص ۱۰۵

(۴) اوګورئ : باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم ۳۳۸

(۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۲

ونیلې شی، او سریه ته هم په دې مناسبت سره سریه ونیلې شی چه دا د لښکر په خیار او تجربه کار ماهر افرادو باندې مشتمل وی. د دې په وجه تسمیه کښې دا هم ونیلې شوې دی چه چونکه دا خفیه او سری طور د دشمن په علاقه کښې داخلیږی، په دې وجه ورته سریه ونیلې شی. د دې قول مطابق به د دې ماخذ اشتقاق ﴿سر﴾ وی، خو ظاهره ده چه دا وجه صحیح نه ده، ځکه چه د ﴿سر﴾ حروف اصلی س، ر، ر، دی، یعنی لام کلمه ئې راء ده، او د سریه اصلی حروف س، ر، ي، دی او لام کلمه ئې یاء ده. (۱)

قوله: فاجنبنا: علامه عینی رحمه الله د دې معنی کړې ده ﴿صرنا جنبا﴾ یعنی مونږ جنبی شو، بیا فرمائی چه د ﴿جنب﴾ اطلاق په مفرد، تثنیه، جمع، مذکر او مؤنث ټولو باندې یو شان کیږی.(۲)

قوله: تفل فیهما: ای فی الیدین... یعنی په خپلو دواړو لاسونو کښې ئې اوتهوکل.

قوله: تفل: د باب ضرب او نصر دواړو نه استعمالیږی، ﴿تُفل﴾ او ﴿تُفال﴾ لاړو ته ونیلې شی، دا بزاق (تهوکلو) سره مشابه دې، یعنی تفل هغه پوکی ته وائی چه په هغې کښې لږې شان لاړې ګډې وی، هم د دې نه ﴿تفل الراق﴾ د دم کونکی پهوکې دې. خو تفل د بزاق نه کم وی، نفث د هغې نه کم او نفخ د ټولو نه ادنی وی. د باقی حدیث شرح مخکښې ذکر شوې ده.

۳۳۴ : ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ﴾

رجال الحدیث

محمد بن کثیر: دا ابو عبدالله محمد بن کثیر عبدی بصری رحمه الله دې د هغه تذکره په کتاب العلم، باب الغضب فی الموعظة والتعلیم اذا رای ما یکره کښې تیره شوې ده. (۳)

د دې حدیث د باقی ټولو راویانو تذکره په مخکښې باب کښې شوې ده. (٤)

شرح حدیث: دا د دې باب څلورم حدیث دې کوم چه امام بخاری رحمه الله د محمد بن کثیر رحمه الله نه روایت کړې دې!

قوله: تمعکت ای تمرغت: زه اولوغړیدم. (۵) والله اعلم مرمستولی.

---

(۱) النهایة ج ۱ ص ۷۷۳، وکذا فی عمدة القاری ج ٤ ص ۲۲

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۲

(۳) اوګورئ: کشف الباری، کتاب العلم ج ۳ ص ۵۳۶ - ۵۳۸

(٤) اوګورئ: کتاب التیمم، باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم ۳۳۸

(۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۲

قوله: يكفيك الوجه والكفين : د اصيلي وغيره په روايت كښې ﴿ والكفان ﴾ راغلي دي، په رفع سره، د دې وجه خو ظاهره ده چه د دې عطف په ﴿ الوجه ﴾ باندې دې، كوم چه د ﴿ يكفى ﴾ فاعل كيدو د وجې نه مرفوع دې. (1) او د ابوذر او كريمه په روايت كښې ﴿ الكفين ﴾ راغلي دي يعنى د نصب په حالت كښې او حال دا چه ﴿ الوجه ﴾ مرفوع دې، د دې روايت توجيه به دا وى چه ﴿ الوجه ﴾ خو به د فاعليت په وجه باندې د مخكښې په شان مرفوع وى، او ﴿ الكفين ﴾ به د مفعول معه كيدو د وجې منصوب وى او واؤ به په معنى د ﴿ مع ﴾ وى، نو تقدير به داسې وى: ﴿ يكفيك الوجه مع الكفين ﴾ (2)

د ابوذر او كريمه دا روايت حافظ ابن حجر رحمه الله د ﴿ الوجه والكفين ﴾ دواړو په نصب سره هم بيان كړې دې! او د دواړو د منصوب كيدو وجه مفعوليت دې، يعنى د فعل مقدر دپاره به مفعول جوړيږى او هغه فعل مقدر به يا خو ﴿ اعنى ﴾ وى يا ﴿ تمسح ﴾ نو په اول صورت كښې به تقدير داسې وى: **يكفيك اعنى الوجه والكفين...** او په دويم صورت كښې به تقدير داسې وى: ﴿ يكفيك ان تمسح الوجه والكفين ﴾ (3)

علامه عينى رحمه الله د حافظ صاحب رحمه الله په دې دوه توجيهاتو باندې رد كړې دې او فرمائى چه په اول صورت كښې به (يعنى: **يكفيك اعنى الوجه والكفين**) فعل (**يكفيك**) بغير د فاعل نه پاتې شى او په دويم صورت (**يكفيك ان تمسح الوجه والكفين**) كښې فاعل راغلي دې، لهذا د دې تقدير ضرورت نشته. (4)

خو زما خيال دې چه د دې ترديد ضرورت نشته، ځكه چه د نحوى تركيب اعتبار سره په دې كښې په ظاهره هيڅ د اشكال خبره نشته، كه په اول صورت كښې د فعل فاعل نشته نو وړاندې د هغې وضاحت راځى، يعنى چه كله ئې ﴿ يكفيك ﴾ اوفرمائيل، چه ستا دپاره كافى دى، اوس سوال دا دې چه څه كافى دى؟ نو (**اعنى الوجه والكفين**) سره د دې وضاحت اوشو چه مخ او دواړه لاسونه (يعنى د هغې مسح كول) كافى دى. كوم چه اگر چه د ﴿ اعنى ﴾ دپاره مفعول جوړيږى خو معنى فاعل دى. او كه په دويم صورت كښې د علامه عينى رحمه الله مراد د فاعل نه ﴿ ان تمسح ﴾ دې نو په دې كښې هيڅ قباحت نشته، ځكه چه اصل اشكال هم دا دې چه ﴿ يكفيك الوجه والكفين ﴾ چه

---

(1) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٢، فتح البارى ج ١ ص ٤٤٥، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٦

(2) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٢، فتح البارى ج ١ ص ٤٤٥، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٨٦

(3) فتح البارى ج ١ ص ٤٤٥

(4) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٢

کله دواړه منصوب وی نو فاعل به څوك وی؟ نو حافظ صاحب په دې تقدير سره د فاعل طرف ته اشاره اوکړه او که د علامه عينی د فاعل نه مراد بل څه څيز دې نو هغه دلته نشته، بلکه فاعل ﴿ ان تمسح ﴾ دې، يعنی ﴿ تمسح الوجه والکفين ﴾ دا جمله د ان ناصبه د وجې نه د مصدر په تاويل کښې کيدو سره د ﴿ يکفيك ﴾ دپاره فاعل دې، پس تقدير به داسې وی : ﴿ يکفيك مسح الوجه والکفين ﴾ والله اعلم.

په دريم روايت کښې دا دی چه الوجه او الکفين دواړه مجرور اولوستلې شی.

امام جمال الدين محمد بن عبدالله صاحب الفيه فی النحو! کوم چه د امام ابن مالك په نوم سره مشهور دې هغه د دې روايت (يعنی د دواړو د مجرور کيدو) دوه توجيهات بيان کړې دی.

اول توجيه دا ده چه دا دواړه د مضاف اليه کيدو د وجې نه مجرور دی او مضاف مقدر دې، اصل وو : ﴿ يکفيك مسح الوجه والکفين ﴾ نو مضاف حذف کړې شو او مضاف اليه مجرور په خپل حالت باندې باقی پريخودلې شو.

دويمه توجيه دا ده چه په ﴿ يکفيك ﴾ کښې دويم کاف ضمير منصوب متصل نه وی، بلکه حرف جر زائد وی لکه په آيت کريمه ﴿ ليس کمثله شئ ﴾ کښې کاف حرف جر زائد دې. (۱) په دې تقدير باندې به د کاف مابعد مجرور لفظا او مرفوع محلا بنا بر فاعليت وی، مطلب به دا وی چه ﴿يکفی الوجه والکفان ﴾ ځکه چه حرف جر کله زائد وی يا شبيه بالزائد وی نو هغه د فعل يا شبه فعل سره نه متعلق کيږی. د نحو په کتابونو کښې به تاسو دا بحث لوستلې وی. (۲)

زما خيال دې چه په دې کښې نحو اعتبار سره ډير تکلف او څه ضعف هم دې؛ په اوله توجيه

---

(۱) شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، البحث السادس والستون فی جواز افراد المضاف المثنى وفی توجيه قوله ﷺ : يكفيک الوجه والكفين. (ص : ۱۳۰، ۱۳۱، مطبعة، الانوار الاحمدية. اله اباد)

(۲) قال الشيخ مصطفى الغلاييني : حرفِ الجرِّ على ثلاثة أقسام أصليٍّ وزائد وشبيه بالزائد ... والزائد ما يستغنى عنه إعراباً، ولا يحتاج إلى متعلّق. ولا يستغنى عنه معنًى، لأنه إنما جيءَ به لتوكيد مضمون الكلام، نحو "ما جاءَنا من أحد" ونحو "ليسَ سعيدٌ بمسافر". والشّبيه بالزائد ما لا يمكن الاستغناء عنه لفظاً ولا معنى، غيرَ أنه لا يحتاج إلى متعلّق. (جامع الدروس العرَّبية ج ۳ ص ۱۵۱)

وفی عدة السالک الى تحقيق اوضح المسالک : والقسم الثانی حرف الجر الزائد، هو ما ليس له معنى خاص، وانما يؤتى به لمجرد التوكيد، وليس له متعلق لا مذكور ولا محذوف.

والقسم الثالث : حرف الجر الشبيه بالزائد، وهو ماله معنى خاص كالحرف الاصلی، وليس له متعلق كالزائد، فقد اخذ شبها من الحرف الاصلی واخذ شبها من الحرف الزائد. (۳/۷، المكتبة العصرية)

وقال ابن عصفور الاشبيلی : وحروف الجر لا بد لها مما تتعلق به ظاهرا او مضمرا، الا حروف الجر الزوائد نحو : بحسبک زيد! وامثاله (شرح جمل الزجاجی، باب حروف الخفض، ما تتعلق به حروف الجر ج ۱ ص ۴۹۹، دار الكتب العلمية)

کښې خو دا خبره ده چه عموما کله مضاف حذف کولې شي نو مضاف الیه په خپل اعراب باندې باقي نه شي پريخودلې، بلکه د مضاف اعراب ورته ملاويږی کمافی قوله تعالی: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِىْ كُنَّا فِيْهَا وَالْعِيْرَ الَّتِىْٓ اَقْبَلْنَا فِيْهَا﴾ (۱) په دې کښې په ﴿اهل القرية﴾ او ﴿اهل العير﴾ دواړو ځايونو کښې مضاف حذف کړې شوې دې او د هغه نصب مضاف اليه ته ورکړې شوې دې. (۲)

او د دويمې توجيه تضعيف د رسم کتابت نه کيږی، مطلب دا دې چه که په دې ﴿يكفيك﴾ کښې دويم کاف حرف جر زائد وي، نو په کتابت کښې هغه فعل «يكفى» نه جدا او د روستو کلمې سره به متصل وي، يعنى ﴿يكفى كالوجه﴾ دلته په روايت کښې چه هغه په کوم حالت کښې دې په دې کښې د هغه ضمير منصوب متصل کيدل متبادر، ظاهر او واضح دی. (۳)

امام ابن مالك د دې دويمې توجيه په صورت کښې (چه پکښې کاف ته حرف جر زائد منلې شوې دې او مابعد لره مجرور لفظا مرفوع محلاً) يو ترکيبي احتمال بل بيان کړې دې او هغه دا چه ﴿الكفان﴾ دې مرفوع اولوستلې شی او د هغې عطف دې وی د ﴿الوجه﴾ مجرور په محل باندې. (۴) ځکه چه ﴿الوجهِ﴾ اگر چه لفظا مجرور دې د حرف جر د وجې نه، خو هغه محلا مرفوع دې بناء بر فاعليت

اوس د ترکيبي احتمالات په اعتبار سره په دې جمله کښې پنځه صورتونه شو. که ﴿الوجه﴾ مرفوع الوستلې شی نو ﴿الكفين﴾ به يا مرفوع لوستلې شی يا منصوبو دا دوه صورتونه شو، او که ﴿الوجه﴾ منصوب اولوستلې شی نو ﴿الكفين﴾ به منصوب لوستلې شی، درې صورتونه

---

(۱) يوسف : ۸۲

(۲) فى جامع الدروس : إذا أمنوا الالتباسَ والإبهامَ حذفوا المضافَ وأقاموا المضافَ إليه مقامَه، وأعربوه بإعرابه، ومنه قوله تعالى {واسألِ القريةَ التى كنّا فيها والعيرَ التى أقبلنا فيها}، والتقديرُ واسألْ أهل القريةَ وأصحابَ العير. (ج ۳ ص ۱۶۳)

وقال الامامَ جمال الدين ابن هشام الانصارى : يجوز أن يحذف ما علم من مضاف ومضاف إليه. فإن كان المحذوف المضاف: فالغالب أن يخلفه فى إعرابه المضاف إليه؛ نحو: {وَجَاءَ رَبُّكَ}؛ أى: أمر ربك. ونحو: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ}؛ أى: أهل القرية. وقد يبقى على جره؛ وشرط ذلک فى الغالب: أن يكون المحذوف معطوفا، على مضاف بمعناه؛ كقولهم: "ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلک" أى: ولا مثل أخيه؛ بدليل قولهم: "يقولان" بالتثنية﴾ (اوضح المسالک الى الفية ابن مالک،باب الاضافة ج۳ ص ۱۴۹،۱۵۰،المكتبة العصرية) كذا فى النحو الوافى، باب الاضافة : ۹۶، حذف المضاف، حذف المضاف اليه، نعت احدهما : ج ۳ ص ۱۵۷ — ۱۶۰، دار المعارف.

(۳) ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۸۶

(۴) شواهد التوضيح والتصحيح : ص ۱۳۱

شو، او که ﴿ الوجه ﴾ مجرور اولوستلې شی نو ﴿ الکفین ﴾ به مجرور لوستلې شی یا مرفوع، دا کل پنځه صورتونه شو. دا تاسو داسې هم بیانولې شئ! یا دواړه «الوجه والکفان» به مرفوع وی، یا به دواړه منصوب وی، یا به دواړه مجرور وی، یا به اول مرفوع او دویم به منصوب وی او یا به اول مجرور او دویم مرفوع وی.

امام ابن مالك اولنی صورت ته اجود او څلورم صورت ته جید وئیلې دې. (۱)

بهرحال! په دې ټولو صورتونو کښې د دې مطلب هم دا دې چه د کفین نه د زائد حصې مسح فرض نه ده، هم دا د امام احمد، اسحاق، ابن جریر، ابن المنذر او ابن خزیمه رحمهم الله وغیره مذهب دې، امام نووی رحمه الله فرمائی چه ابوثور وغیره د امام شافعی رحمه الله نه قدیم قول هم دا نقل کړې دې، خو ماوردی د دې نه انکار کړې دې. امام نووی رحمه الله فرمائی چه دا انکار مردود دې ځکه چه ابو ثور ثقه امام دې، بیا فرمائی اګر چه دا قول مرجوح دې خو د دلیل په اعتبار سره مضبوط دې. هم دا علامه خطابی د اصحاب الحدیث نه او ابن الجهم وغیره د امام مالك رحمه الله نه نقل کړې دې. (۲) د جمهورو رائې د دې خلاف ده. **وسیاتی تفصیله.**

۳۳۵: ﴿ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى (۳) قَالَ شَهِدْتُ عُمَرَ فَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ وَسَاقَ الْحَدِيثَ ﴾

رجال الحدیث

مسلم : دا ابو عمرو مسلم بن ابراهیم القصاب فراهیدی بصری رحمه الله دې، د هغه تذکره په کتاب الایمان، باب زیادة الایمان ونقصانه کښې تیره شوې ده. (۴)

د باقی راویانو تذکره په مخکښې باب کښې شوې ده. (۵)

شرح حدیث : دا د دې باب پنځم روایت دې، کوم چه امام بخاری رحمه الله د یو بل شیخ مسلم بن ابراهیم نه روایت کړې دې، په دې روایت کښې امام بخاری رحمه الله متن نه دې ذکر کړې بلکه دا ئې وئیلې دی چه : ﴿ وساق الحدیث ﴾ ... د دې نه متبادر هم دا ده چه د دې الفاظ او د مخکښې حدیث الفاظ یو دی. (۶)

---

(۱) ونصه ابن خزیمه فی صحیحه:وان رفع الوجه وهوالوجه الجید،فالکاف ضمیر المخاطب، ویجوز فی الکفین حینئذ الرفع بالعطف وهو الاجود، والنصب علی انه مفعول معه. (شواهد التوضیح والصحیح ص : ۱۳۱)

(۲) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٥ و عمدة القاری ج ٤ ص ۲۲

(۳) الحدیث قد تقدم تخریجه فی الباب السابق : باب المتیمم هل ینفخ فیهما رقم ۳۳۸

(۴) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان ج ۲ ص ٤٥٥، ٤٥٦

(۵) اوګورئ: باب التیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم ۳۳۸

(۶) فتح الباری ج ۱ص ٤٤٦

قوله: فقال له عمار: علامه عینی رحمه الله فرمائی چه دغه شان په بعض نسخو کښې ﴿ فقال ﴾ دي، په فاء عاطفه سره، په دې صورت کښې به په ماقبل باندې د دې عطف وی. او په بعض نسخو کښې ﴿ قال له عمار ﴾ بغیر د فاء نه راغلې دې، په دې صورت کښې به دا جمله حالیه وی. [1] یعنی دا په مخکښې جمله کښې مذکور مفعول به (چه عمر دې) نه به حال وی. مطلب به دا وی چه زه د عمر سره موجود اوم چه کله عمار هغه ته دا اوئیل!

قوله: وساق الحدیث: الحدیث کښې الف لام عهدی دې، او معهود حدیث مذکور دې کوم چه مخکښې تیر شو، مطلب به دا وی چه: وساق الحدیث المذکور انفا...[2] د حدیث پوره تشریح مخکښې ذکر شوې ده.

۳۳۶: ﴿ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ [3] قَالَ قَالَ عَمَّارٌ فَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ ﴾ [ر: ۳۳۱]

رجال الحدیث

محمد بن بشار: دا مشهور امام حدیث ابوبکر محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمه الله دې، د هغه لقب بندار دې، د هغه حالات په کتاب العلم، باب ما کان النبی ﷺ یتخولهم بالموعظة والعلم کی لاینفروا... د لاندې تیر شوې دی! [4]

غندر: دا ابو عبدالله محمد بن جعفر هذلی بصری رحمه الله دې، د غندر په لقب سره مشهور دې، د هغه تذکره په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم کښې تیره شوې ده. [5]

د حدیث د باقی شپږو راویانو تذکره په مخکښې باب کښې تیره شوې ده. [6]

شرح حدیث: شاته د نضر بن شمیل په طریق کښې دا خبره راغلې وه چه حکم دا روایت د سعید بن عبدالرحمن (کوم چه د هغه شیخ الشیخ دې) براه راست (د ذر د واسطې نه بغیر) هم اوریدلې دې، او په باقی طرق کښې دا خبره نشته، نو حافظ صاحب رحمه الله فرمائی چه د دې نه روستو دا باقی طرق ذکرکولو سره امام بخاری رحمه الله د نضر بن شمیل دې تفرد ته اشاره کوی. [7]

---

[1]) عمدة القاری ج ٤ ص ٢٣

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ٢٣، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢١

[3]) الحدیث قد تقدم تخریجه فی الباب السابق: باب المتیمم هل ینفخ فیهما رقم ٣٣٨

[4]) اوګورئ: کشف الباری کتاب العلم ج ٣ ص ٢٥٨ - ٢٦١

[5]) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان ج ٢ ص ٢٥٠، ٢٥١

[6]) باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم ٣٣٨

[7]) فتح الباری ج ١ ص ٤٤٦

امام بخاری رحمه الله د غندر په طریق سره هم متن انتهائی مختصر ذکر کړې دې. حافظ صاحب فرمائی چه امام احمد د غندر په طریق سره دا ذکر کړې دې، هم دغه شان ابن خزیمه هم په خپل صحیح کښې د محمد بن بشار عن غندر په طریق سره ذکر کړې دې، د هغې متن پوره دې، په هغې کښې د سیدنا عمر رضی الله عنه قصه هم ده، او د نفخ ذکر هم پکښې دې. (۱)

په دې طریق کښې او په باقی پنځه طرق کښې د سند په طریق سره فرق دې چه په دې طریق کښې امام بخاری رحمه الله او امام شعبه رحمه الله ترمینځه دوه واسطې دی، او په باقی طرق کښې د هغوی ترمینځه یوه واسطه ده. (۲) لهذا دا سند نازل دې د باقی سندونو نه.

په احادیث الباب کښې ذکر شوې مسئله کښې د حضرات ائمه کرام رحمهم الله مسلک: د احادیث الباب نه دا معلومیږی چه په تیمم کښې به یو ضرب وی او په هغې سره به د مخ او دواړو ورغوو مسح کولې شی، پس دلته دوه مسئلې دی، په دواړو کښې د فقهاء کرامو اختلاف دې، یوه مسئله خو دا ده چه په تیمم کښې ضربونه څومره دی؟ یو یا دوه یا د دې نه زیات؟ دویمه مسئله دا ده چه د لاسونو مسح د کوم ځائې پورې ده؟ صرف د ورغوو پورې، یا څنګلو پورې یا که د هغې نه هم پورته؟ د مخکښې مسئلې متعلق اګر چه امام بخاری رحمه الله وړاندې یو مستقل باب «التیمم ضربة» په عنوان سره ذکر کړې دې، خو چونکه په دواړو مسئلو کښې د حضرات فقهاء کرام مستدلات تقریبا یو دی، په دې وجه د ترتیب او تسهیل د وجې نه به مونږ دواړه مسئلې دلته په دې باب کښې ذکر کوو.

په ضربات تیمم کښې د حضرات فقهاء کرام رحمهم الله اختلاف: په دې مسئله کښې د علماء کرامو پنځه اقوال دی:

اول قول: امام اوزاعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهویه، عطاء، مکحول، شعبی، ابن المنذر او ابن خزیمه وغیره فرمائی چه «ضربة واحدة» چه په تیمم کښې به صرف یو ضرب وی (۳) د امام مالک رحمه الله نه یو روایت هم دغه شان دې. (۴)

---

(۱) ونصه : حَدَّثَنَا بِنْدَارٌ . حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنِ الْحَكَمِ ، عَنْ ذَرٍّ ، عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى ، عَنْ أَبِيهِ ، أَنَّ رَجُلاً أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقَالَ : إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ ، فَقَالَ عُمَرُ : لَا تُصَلِّ ، فَقَالَ عَمَّارٌ : أَمَا تَذْكُرُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَنَا وَأَنْتَ فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا ، فَلَمْ نَجِدِ الْمَاءَ ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ فَصَلَّيْتُ ، فَلَمَّا أَتَيْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ : إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ ، وَضَرَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ عَلَى الْأَرْضِ ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا ، وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ. (صحیح ابن خزیمة، جماع ابواب التیمم، باب النفخ فی الیدین بعد ضربهما علی التراب للتیمم. رقم ۲۶۸، ج ۱ ص ۱۶۸، المکتب الاسلامی)

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۱، ارشاد الساری ج ۵۸۷

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٥، مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱٤٦، المغنی ج ۱ ص ۱۵٤

(۴) اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۷۱

دویم قول: امام شافعی، امام ابوحنیفه، سفیان ثوری او په یو روایت کښې امام مالک رحمهم الله فرمائی چه دوه ضربونه دی. (۱) هم دا د عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله رضی الله عنهم، عبدالله بن المبارک، ابراهیم نخعی او حسن بصری رحمهم الله رائې ده. (۲)

دریم قول: سعید بن المسیب او ابن سیرین فرمائی چه درې ضربات دی. ﴿ضربة للوجه، ضربة للكفين وضربة للذراعين﴾ (۳)

بعض علماء کرامو د ابن سیرین رحمه الله نه نقل کړی دی: ﴿ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لهما﴾ (۴) یعنی یو کرت دې مخ مسح کړی بیا دې دواړه لاسونه او په دریم کرت دې ضرب وهلو سره د مخ او لاسونو دواړو مسح اوکړی، بیا دا د کیفیت عمل په اعتبار سره یو مستقل قول کیدې شی، ځکه چه ما ونیلې وو چه په دې مسئله کښې څلور یا پنځه اقوال دی.

څلورم قول: دبعض علماء کرامو دې،چه څلورضربات به وی: ﴿ضربتان للوجه وضربتان لليدين﴾

ابن بزیزه په شرح الاحکام کښې ددې قول نقل کولو نه پس فرمائی: ﴿وليس له اصل من السنة﴾ (۵) د موطاء امام مالک (۶) او االمدونة الکبری (۷) د ظاهر نه معلومیږی چه امام مالک رحمه الله په دې مسئله کښې د احناف او شوافع سره دې، خو حضرت شیخ الحدیث صاحب په اوجزالمسالک کښې

---

۱) مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱۴۶، والفیض السمائی ج ۱ ص ۱۵۲

۲) بذل المجهود ج ۲ ص ۴۷۶

۳) بذل المجهود ج ۲ ص ۴۷۶، الفیض السمائی ج ۱ ص ۱۵۲، اوجزالمسالک ج ۱ ص ۵۷۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹

۴) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹

۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹ ... علامه عینی او امام طحاوی یو بل قول هم په دې مسئله کښې ذکر کړې دې هغه دا چه دوه ضربونه به وی او په هر ضرب سره به د مخ او دواړو لاسونو تر څنګلو پورې مسح وی. ﴿ضربتان، يمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه﴾ عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹، ومختصر اختلاف العلماء، ج ۱ ص ۱۴۷. خو علامه خطابی رحمه الله دا قول رد کړې دې او فرمائی: لم يقل ذلک احد من اهل العلم غيرهما فی علمی. عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹، امام طحاوی رحمه الله د دې قول نقل کولو نه پس فرمائی: قال ابو جعفر: لم يخبر احد من اهل العلم غيرهما انه يمسح بكل واحدة من الضربتين وجهه وذراعيه. مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱۴۷

۶) ففی الموطاء: وسئل مالک كيف التيمم وأين يبلغ به فقال يضرب ضربة للوجه وضربة لليدين ويمسحهما إلى المرفقين. كتاب الطهارة، باب العمل فی التيمم. رقم ۱۲۰

۷) وفيه: التيمم من الجنابة والوضوء سواء والتيمم ضربة للوجه وضربة لليدين يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة، فإن تعلق بهما شیء نقضهما نقضا خفيفا ثم مسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة أخرى بيديه فيبدأ باليسرى على اليمنى... وأرانا ابن القاسم بيديه وقال: هكذا أرانا مالک ووصف لنا.... عن أبی أمامة الباهلی أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فی التيمم ضربة للوجه وأخرى للذراعين. (۱/٤۲)

د فقه مالکیه د مختصر الخلیل او مختصر عبدالرحمن په حوالې سره ذکر کړې دی چه د امام مالک رحمه الله په نزد اول ضرب فرض او دویم سنت دې. او وئیلې ئې دی چه د دې نه معلومیږی چه امام مالک رحمه الله په دې مسئله کښې د امام احمد رحمه الله سره دې. (۱) علامه زرقانی رحمه الله په شرح الموطاء کښې د امام مالک رحمه الله نه دوه مذاهب نقل کړی دی، خو رجحان ئې هم دې طرف ته ظاهر کړې دې چه یو ضرب فرض دې. (۲)

په دې اقوالو کښې اول او دویم قول زیات مشهور دې او اهم دی ځکه چه د دې قائلین ائمه اربعه دی، هم په دې وجه حضرات فقهاء او محدثین د دې ته زیات بحث کوی. (۳)

اوس خلاصه دا شوه چه د امام مالک رحمه الله په نزد په تیمم کښې یو ضرب دې. د امام شافعی او امام ابو حنیفه رحمه الله په نزد دوه ضربونه دی. د امام مالک رحمه الله نه دواړه اقوال روایت شوې دی.

د حنابله دلیل: په دې سلسله کښې د حنابله مشهور دلیل حدیث عمار رضی الله عنه دې، چه په هغې کښې عمار رضی الله عنه فرمائی:

﴿بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ﴾ (۴)

یعنی: زه رسول الله صلی الله علیه وسلم د یو کار دپاره اولیږلم (په لاره کښې) ماته د غسل حاجت پیدا شو او اوبه ملاؤ نه شوې، نو زه د حیوان په شان په زمکه باندې اولوغړیدم، بیا ما رسول الله صلی الله علیه وسلم ته د دې ذکر اوکړو نو رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل چه ستا دپاره صرف داسې کول کافی وو، او رسول الله صلی الله علیه وسلم په خپل لاس سره یو ضرب اولګولو، بیا ئې هغه اوڅنډلو! بیا ئې په ګس لاس باندې د ښی لاس په شا مسح اوکړه، یا (ئې داسې اووې چه) په ښی لاس سره ئې د ګس لاس په شا باندې مسح اوکړه. بیا ئې پرې د خپل مسح اوکړه.

د دې حدیث نه معلومه شوه چه رسول الله صلی الله علیه وسلم په تیمم کښې یو ضرب لګولې دې، د دې نه

---

۱) ونصه: قلت وفی مختصر الخلیل ومختصر عبدالرحمن فی فقه المالکیة: جعل الضربة الاولی فریضة، والثانیة سنة، فعلم ان الراجح فی مذهب مالک الموافقة مع أحمد رحمه الله ... ج ۱ ص ۵۷۱

۲) شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۳

۳) مولانا عبدالحئ لکهنوی رحمه الله باقی اقوال غیر معتبر ګڼړلو سره فرمائی: وهذه الاقوال هی التی لکل منها اصل من الروایات الحدیثیة، واما ما سواها من تربیع الضربة وتثلیث الضربة وتثنیة الضربة بحیث یمسح بکل واحدة کلا من الوجه والیدین فلا عبرة به، فلنعرض عنه ونحقق الحق فی الاقوال التی لها اصل من السنة. (السعایة ج ۱ ص ۵۱۰)

۴) صحیح البخاری، کتاب التیمم، باب التیمم ضربة، رقم ۳۴۷، واخرجه مسلم فی کتاب الحیض، باب التیمم رقم ۸۱۹، وابوداؤد فی سننه، فی کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ۳۴۷، والنسائی فی سننه فی کتاب الطهارة، باب تیمم الجنب، رقم ۳۲۱، وذکره ابن قدامة فی المغنی ج ۱ ص ۱۵۴.

حنابله استدلال كولو سره د يو ضرب د جوب قائل دى.

د جمهور مستدلات: جمهور چه په هغوى كښې احناف، شوافع او په يو قول كښې امام مالك رحمه الله هم شامل دي، د هغه احاديثو نه استدلال كړې دې، چه په هغې كښې صراحة د ضربتين ذكر دې، په هغې كښې په بعض رواياتو باندې اګر چه څه كلام شته، خو مجموعى طور سره هغه قابل احتجاج واستدلال دى، او په تعدد طرق سره هم هغې ته تقويت ملاويږى.

اولنې دليل: د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت: ﴿عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوا وَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِالصَّعِيدِ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ، ثُمَّ مَسَحُوا وُجُوهَهُمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَحُوا بِأَيْدِيهِمْ كُلِّهَا إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالْآبَاطِ مِنْ بُطُونِ أَيْدِيهِمْ﴾ رواه ابوداؤد وغيره[1]

سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه فرمائى چه هغه او نور صحابه كرام رضي الله عنهم د رسول الله صلى الله عليه وسلم سره وو چه كله هغوى د سحر د مانځه دپاره په خاورې سره تيمم اوكړو، پس يو كرت هغه ټولو صحابه كرام رضي الله عنهم خپل لاسونه په زمكه باندې اووهل او په خپل مخ باندې ئې يو كرت مسح اوكړه، بيا دوباره (هم د دې فعل طرف ته واپس شو، پس) خپل لاسونه ئې په خاوره باندې اووهل او په هغې سره ئې دخپلو پوره لاسونو او اوګو پورې اود لاسونو دننه حصې ترخونو پورې مسح كړل.

د سيدنا عمار رضي الله عنه دا روايت امام بيهقى رحمه الله هم په السنن الكبرى كښې نقل كړې دې:

﴿ونصه: عن عمار بن ياسر قال: هلك عقد لعائشة .... الخ﴾ چه د ام المومنين سيده عائشه رضي الله عنها اميل ورك شو، د هغې نه روستو ئې دا واقعه پوره ذكر كړه.

دكتاب التيمم په شروع كښې دا واقعه په تفصيل سره تيره شوې ده، ددې روايت په اخره كښې دى: ﴿وَكَانَ عَمَّارٌ يُحَدِّثُ: أَنَّ النَّاسَ طَفِقُوا يَوْمَئِذٍ يَمْسَحُونَ بِأَكُفِّهِمُ الْأَرْضَ، فَيَمْسَحُونَ وُجُوهَهُمْ، ثُمَّ يَعُودُونَ فَيَضْرِبُونَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَيَمْسَحُونَ بِهَا أَيْدِيَهُمْ إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالْآبَاطِ ثُمَّ يُصَلُّونَ﴾[2]

---

[1] رواه ابوداؤد قال: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبد الله بن وهب، حدثني يونس، عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة حدثه، عن عمار بن ياسر. الخ .... كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ٣١٨، ورقم: ٣١٩، ٣٢٠، قال أبو داود: وكذلك رواه ابن إسحاق، قال فيه: عن ابن عبّاس، وذكر ضربتين كما ذكر يونس (١). ورواه معمر عن الزهريّ ضربتين. واخرجه النسائى فى سننه برقم ٣١٤، وابن ماجة برقم ٥٦٦، واحمد فى مسنده ج ٤ ص ٣٢٠، والبيهقى فى السنن الكبرى ج ١ ص ٢٠٨

[2] رواه البيهقى فى السنن الكبرى، فى كتاب الطهارة، باب ذكر الروايات فى كيفية التيمم عن عمار بن ياسر رضى الله عنه، وقال: أخبرنا الأستاذ أبو بكر: محمد بن الحسن بن فورك أخبرنا عبد الله بن جعفر حدثنا يونس بن حبيب حدثنا أبو داود حدثنا ابن أبى ذنب عن الزهرى عن عبيد الله عن عمار بن ياسر. الخ رقم ١٠٠١، وقال: وكذلك رواه معمر بن راشد ويونس بن يزيد الأيلى والليث بن سعد وابن أخى الزهرى وجعفر بن برقان عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عمار، وحفظ فيه معمر ويونس ضربتين كما حفظهما ابن أبى ذنب. ج ١ ص ٣٢٠، دار الكتب العلمية.

د دې رواياتو نه صفا معلومیږی چه کله د امیل په لټون کښې د مانځه واخت راغلو، اوبه نه وې او د تیمم حکم نازل شو نو د آیت تیمم نه هغوی یو خو په دې خبره باندې پوهه شو چه هغوی ته د مخ او د لاسونو د مسح کولو حکم کړې شوې دې، خو هغوی ته دا معلومه نه وه چه چه د لاسونو نه مراد پوره لاسونه د ګوتو نه تر د اوږو پورې او ترخونو پورې دی یا د لاسونو څه حصه، په دې وجه هغوی د پوره لاسونو مسح اوکړه. او دويم دا چه هغوی ته د دوه ضربونو حکم کړې شوې دې. يو د مخ دپاره او دويم د لاسونو دپاره، په دې وجه هغوی دوه ضربونه استعمال کړل. (١)

علامه شوکانی رحمه الله د سیدنا عمار رضی الله عنه د دې روایت متعلق لیکی:

﴿وقد روى الطبراني في الأوسط والصغير أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمار بن ياسر (يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين) وفي إسناده إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى وهو ضعيف وإن كان حجة عند الشافعي﴾ (٢)

یعنی د طبرانی په دې سند کښې ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی ضعیف راوی دې، اګر چه د امام شافعی رحمه الله په نزد هغه حجت دې.

ابراهیم بن محمد متکلم فیه راوی دې د بعض علماء کرامو نه د هغه توثیق هم منقول دې، اګر چه محدثینو په هغه باندې جرح کړې ده.

حافظ ابن حجر رحمه الله په تهذیب التهذیب کښې نقل کړی دي چه یحیی بن سعید رحمه الله فرمائی چه ما د امام مالک رحمه الله نه د هغه په باره کښې تپوس اوکړو چه آیا هغه ثقه وو؟ نو وې فرمائیل چه نه! عبدالله بن احمد د خپل والد محترم امام احمد بن حنبل رحمه الله نه نقل کوی چه هغه اوفرمائیل:

﴿كان قدريا، معتزليا، جهميا، كلابلاء فيه﴾ (٣)

ابو طالب د امام احمد رحمه الله نه نقل کړی دی چه ﴿لايكتب حديثه ترك الناس حديثه، كان يروى احاديث منكرة لا اصل لها﴾ (٤)

بشر بن المفضل فرمائی چه ما د اهل مدینه د فقهاء کرامو نه د هغه په باره کښې تپوس اوکړو نو ټولو اوئیل: ﴿كذاب﴾ (٥)

علی بن المدینی رحمه الله د یحیی بن سعید نه نقل کوی چه هغه فرمائی: ﴿كذاب﴾ (٦)

---

(١) بذل المجهود ج ٢ ص ٤٧٩، ٤٨٠

(٢) نيل الاوطار، كتاب التيمم، باب صفة التيمم، رقم ٣٦٣، ج ١ ص ٢٨٣

(٣) تهذيب الكمال ج ١ ص ١٥٨

(٤) پورته حواله

(٥) پورته حواله

(٦) پورته حواله

امام بخاري رحمه الله فرمائی : ﴿ جهمی، ترکه ابن المبارك والناس، کان یری القدر ﴾ (۱)

ابن معین رحمه الله نه د هغه په باره کښې منقول دی چه ﴿ لیس بثقة .... کذاب فی کل ما روی ﴾ (۲)

یحیی بن معین رحمه الله فرمائی چه په هغه کښې درې بد خصلتونه دی : ﴿ کان کذابا، وکان قدریا، وکان رافضیا ﴾ (۳)

امام نسائی رحمه الله فرمائی ﴿ متروك الحدیث، وقال فی موضع اخر، لیس بثقة ولا یکتب حدیثه ﴾ (۴)
د دې نه علاوه د امام شافعی او حمدان بن اصبهانی وغیره نه د هغه په باره کښې توثیقی کلمات هم منقول دی

پس ربیع فرمائی چه ما د امام شافعی رحمه الله نه دا واوریدل چه : ﴿ کان ابراهیم بن ابی یحیی قدریا ﴾ نو ربیع ته اوئیلې شو چه بیا امام شافعی رحمه الله د هغه نه روایات ولې واخستل؟ نو هغه اووې چه امام شافعی رحمه الله به فرمائیل : ﴿ لان یخر ابراهیم من بعد احب الیه من ان یکذب، وکان ثقة فی الحدیث ﴾ (۵)
چه د یو لوړخائې نه راغورځیدل دهغه خوښ وو خو دروغ وئیل ئې نه وو خوښ . او هغه ثقه وو.
ابن عدی فرمائی چه ما احمد بن محمد بن سعید ته اووې چه آیا ته د امام شافعی رحمه الله نه علاوه بل څوك داسې پیژنې چا چه د ابراهیم په باره کښې د ښه رائې اظهار کړې وی؟ نو هغه اووې چه او! ماته احمد بن یحیی الاودی بیان اوکړو چه هغه د حمدان بن اصبهانی نه تپوس اوکړو چه ایا ته د ابراهیم بن ابی یحیی په حدیث باندې اعتماد کوې؟ نو هغه اوفرمائیل : او!
ابن عدی فرمائی چه د دې کلام د نقل کولو نه پس احمد بن محمد بن سعید ماته اووې :
﴿ نظرت فی حدیث ابراهیم کثیرا، ولیس بمنکر الحدیث ﴾ (۶)

چه ما د ابراهیم په احادیثو کښې ډیر غور کړې دې، هغه منکر الحدیث نه دې. بیا ابن عدی د احمد بن محمد بن سعید دا کلام نقل کولو نه پس د دې په تائید کښې فرمائی : ﴿ وهذا الذی قاله کما قال، وقد نظرت انا ایضا فی حدیثه الکثیر، فلم اجد فیه منکرا، الا عن شیوخ یحتملون، وانما یروی من قبل الراوی عنه او من قبل شیخه، وهو فی جملة من یکتب حدیثه ﴾ (۷)

---

(۱) پورته حواله
(۲) پورته حواله
(۳) پورته حواله
(۴) تهذیب التهذیب ج ۱ ص ۱۵۹
(۵) پورته حواله
(۶) پورته حواله
(۷) تهذیب التهذیب ج ۱ ص ۱۵۹

یعنی احمد بن محمد نه پس ما خپله هم (د هغه د رائې د تصدیق کولو دپاره) د ابراهیم بن محمد په ټولو احادیثو باندې غور اوکړو، ماته په هغې کښې هیڅ منکر روایت ملاؤ نه شو، سوا د څو داسې شیوخ نه چه د هغوی ضعف قابل تحمل دې، او که یو روایت منکر دې هم، نو هغه په اصل کښې د هغه نه په روایت کونکو کښې د چا د وجې نه دې، یا د هغه د څه شیخ د وجې نه دې، بهر حال! دا د هغه راویانو نه دې چه د هغوی احادیث لیکلې شی. (ترک کولې به نه شی)

امام شافعی رحمه الله په کتاب اختلاف الحدیث کښې فرمائی: ﴿ابن ابی یحیی احفظ من الدراوردی﴾ [1]

بهرحال! دا یو مختلف فیه راوی دې، امام شافعی، حمدان بن اصبهانی، احمد بن محمد بن سعید او ابن عدی رحمهم الله وغیره ئې توثیق کړې دې. بل طرف ته څو لوئې محدثین په هغه باندې په مختلف الفاظو سره جرح کړې ده، چونکه د جمهور حضراتو استدلال صرف هم د دې یو روایت یا هم په دې طریق باندې مبنی نه دې، لهذا که دا طریق فی نفسه ضعیف هم وی نو مضر نه دې. هم دغه شان د دې باقی طرق کوم چه مونږ مخکښې ذکر کړې وو هغه سالم دی، نو د تعدد طرق د وجې نه دا هم قابل احتجاج ګنړلې کیدې شی.

دویم دلیل: د سیدنا اسلع رضی الله عنه روایت: ﴿عَنْ أَسْلَعَ التَّمِيمِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَقَالَ لِي: يَا أَسْلَعُ قُمْ فَارْحَلْ لَنَا. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَصَابَتْنِي بَعْدَكَ جَنَابَةٌ، فَسَكَتَ عَنِّي حَتَّى أَتَاهُ جِبْرَائِيلُ بِآيَةِ التَّيَمُّمِ فَقَالَ لِي: يَا أَسْلَعُ قُمْ فَتَيَمَّمْ صَعِيدًا طَيِّبًا، ضَرْبَتَيْنِ، ضَرْبَةً لِوَجْهِكَ وَضَرْبَةً لِذِرَاعَيْكَ، ظَاهِرِهِمَا وَبَاطِنِهِمَا﴾ رواه الطحاوی والطبرانی وغیرهما [2]

سیدنا اسلع تمیمی رضی الله عنه فرمائی چه زه د رسول الله ﷺ سره په یو سفر کښې اوم، (د واپسئ دپاره) رسول الله ﷺ ماته اوفرمائیل چه زمونږ دپاره سورلی برابر کړه! ما ورته اووې ماته جنابت رسیدلې دې، نو رسول الله ﷺ خاموش شو، لږ ساعت پس سیدنا جبرائیل علیه السلام آیت تیمم راوړلو سره نازل شو نو رسول الله ﷺ ماته اوفرمائیل چه په زمکه باندې دوه ضربونه وهلوسره تیمم اوکړه، یوضرب دخپل مخ دپاره او دویم ضرب د ننه اوبهر د دواړو لاسونو دپاره.

په دې حدیث کښې هم د دوه ضربونو تصریح ده.

علامه شوکانی رحمه الله د دې په باره کښې فرمائی: ﴿وفیه الربیع بن بدر وهو ضعیف﴾ [3] خو امام بیهقی رحمه الله د دې روایت د نقل کولو نه پس فرمائی:

---

[1]) تهذیب التهذیب ج ۱ ص ۱۶۱

[2]) اخرجه الطحاوی فی شرح معانی الاثار، قال: حدثنا محمد بن الحجاج، قال: ثنا علی بن معبد، قال: ثنا أبو یوسف، عن الربیع بن بدر، قال: حدثنی أبی عن جدی، عن أسلع التمیمی .... کتاب الطهارة، باب صفة التیمم کیف هی؟ رقم ۶۵۳، ج ۱ ص ۱۴۶، واخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر ج ۱ ص ۲۹۸، والدارقطنی فی سننه ج ۱ ص ۱۷۹

[3]) نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۴۸

﴿ الربیع بن بدر ضعیف الا انه غیر منفرد به، وقد روینا هذا القول من التابعین عن سالم بن عبدالله والحسن البصری والشعبی وابراهیم النخعی ﴾[1]

دریم دلیل : د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت : د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما دا روایت مرفوعا او موقوفا دواړو طریقو سره روایت دې، مرفوعا دا امام حاکم او دارقطنی روایت کړې دې!

﴿ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه وسلم قَالَ التَّیَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْیَدَیْنِ إِلَی الْمِرْفَقَیْنِ ﴾[2]

سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فرمائی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : په تیمم کښې دوه ضربونه دی. یو ضرب د مخ دپاره دې او دویم د دواړو لاسونو دپاره د څنګلو پورې.

امام دارقطنی رحمه الله دې حدیث لره د مرفوع نقل کولو نه پس فرمائی : ﴿ کذا رواه علی بن ظبیان مرفوعا ووقفه یحیی القطان وهشیم وغیرهما وهو الصواب ﴾[3]

یعنی د عبیدالله بن عمر شاګرد علی بن ظبیان دا روایت د هغه نه مرفوعا نقل کړې دې، او یحیح بن سعید القطان او هشیم بن بشیر دا روایت د عبید الله بن عمر نه موقوفا (یعنی موقوف علی ابن عمر) نقل کوی او هم دا (وقف) ئې صحیح دې.

امام حاکم رحمه الله په مستدرک کښې د دې روایت د نقل کولو نه پس سکوت فرمائیلې دې، وړاندې فرمائی : ﴿ ولا أعلم أحدا أسنده عن عبید الله غیر علی بن ظبیان وهو صدوق وقد أوقفه یحیی بن سعید وهشیم بن بشیر وغیرهما ﴾[4]

یعنی ماته د علی بن ظبیان نه علاوه د بل یو راوی علم نشته چا چه د عبیدالله نه دا روایت مسندا مرفوعا نقل کړې وی، او علی بن ظبیان صدوق دې.

امام مالک رحمه الله هم په مؤطا کښې په نورو الفاظو سره موقوفا روایت کړې دې. [5] امام بیهقی رحمه الله دې حدیث لره موقوف نقل کولو نه پس فرمائی : ﴿ ورواه علی بن ظبیان عن عبید الله بن

---

[1]) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب کیف التیم رقم ۱۰۰۰، ج ۱ ص ۳۱۹

[2]) رواه الدارقطنی فی سننه فی کتاب الطهارة، باب التیمم، برقم ۱۶، فقال : حدثنا أبو عبد الله محمد بن إسماعیل الفارسی، حدثنا عبد الله بن الحسین بن جابر ، حدثنا عبد الرحیم بن مطرف ، حدثنا علی بن ظبیان عن عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. الخ ... ج ۱ ص ۱۸۰، واخرجه الحاکم فی مستدرکه فی کتاب الطهارة، برقم ٦٣٤، فقال : حدثنا علی بن عیسی الحیری ثنا محمد بن عمرو الحرشی ثنا محمد بن یحیی ثنا علی بن ظبیان عن عبید الله عن نافع عن ابن عمر. الخ .... ج ۱ ص ۲۸۷

[3]) سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۰

[4]) المستدرک علی الصحیحین ج ۱ ص ۱۸۷

[5]) ونصه : وحدثنی عن مالک عن نافع :أن عبد الله بن عمر کان یتیمم إلی المرفقین، کتاب الطهارة، باب العمل فی التیمم، رقم ۹۱، ج ۱ ص ۵٦

عمرفرفعه وهوخطأ، والصواب بهذا اللفظ عن ابن عمرموقوف، ورواه سليمان بن أبي داود الحرانى عن سالم ونافع عن ابن عمرعن النبى -صلى الله عليه وسلم، ورواه سليمان بن أرقم التيمى عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن النبى -صلى الله عليه وسلم. وسليمان بن أبي داود وسليمان بن أرقم ضعيفان لايحتج بروايتهما، والصحيح رواية معمروغيره عن الزهرى عن سالم عن ابن عمرمن فعله ﴾ (١)

يعنى على بن ظبيان دا حديث د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما نه مرفوعا روايت کړې دې دا صحيح نه ده، بلکه په دې الفاظو سره د دې روايت موقوف کيدل صحيح دى، هم دغه شان سليمان بن ابى داؤد او سليمان بن ارقم التيمى هم دا مرفوعا روايت کړې دې، خو دا دواړه راويان ضعيف دى د دوى د روايت نه استدلال نه شى کيدلې. او صحيح دا ده چه دا د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما خپل فعل دې يعنى دا روايت موقوف دې په ابن عمر رضي الله عنهما لکه چه د معمر او زهرى نورو شاګردانو دا د زهرى عن سالم عن ابن عمرموقوفا نقل کړې دې.

علامه شوکانى رحمه الله د مرفوع روايت نقل کولو نه پس فرمائى: ﴿ وفى اسناده على بن ظبيان... قال الحافظ هوضعيف، ضعفه القطان، وابن معين وغيرواحد ﴾ (٢)

يعنى على بن ظبيان يو ضعيف راوى دې، يحيى بن سعيد القطان او يحيى بن معين وغيره د هغه تضعيف کړې دې.

د امام حاکم رحمه الله په حوالې سره مونږ ذکر کړې دى چه هغه على بن ظبيان ته صدوق وئيلې دې خو علامه شمس الحق عظيم ابادى رحمه الله په التعليق المغنى کښې فرمائى: ﴿ وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلى بن ظبيان. قال فى الامام: قال ابن نمير: يخطئ فى حديثه كله، وقال يحيى بن سعيد وابوداؤد: ليس بشئ. وقال النسائى وابوحاتم: متروك! وقال ابوزرعة: واهى الحديث، وقال ابن حبان: يسقط الاحتجاج باخباره... وكذلك رواه ابن عدى وقال: رفعه على بن ظبيان، والثقات كالثورى ويحيى القطان وتقوه ﴾ (٣)

مطلب دا چه ابن نمير، يحيى بن سعيد القطان، امام ابوداؤد، امام نسائى، ابو حاتم، ابو زرعه او ابن حبان وغيره د على بن ظبيان تضعيف کړې دې، چه د هغې په وجه باندې دا روايت (مرفوعا) ضعيف دې او کوم چه ثقه راويان دى لکه سفيان ثورى او يحيى بن سعيد القطان رحمهما الله وغيره نو هغوى دا حديث موقوفا روايت کوى. حاصل دا شو چه د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما دا روايت چه پکښې د ضربتين تصريح ده، دا د هغه نه مرفوعا هم روايت دې او موقوفا هم، په مرفوع طريق کښې على بن ظبيان ضعيف راوى دې، چه د هغه په وجه باندې د

---

(١) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم رقم ١٠٠٠، ج ١ ص ٣١٩

(٢) نيل الاوطار: ج ١ ص ٢٨٤

(٣) التعليق المغنى على السنن الدارقطنى ج ١ ص ١٨١

دي روايت نه استدلال محل نظر دي، او موقوف طريق صحيح دي، ثقه راويانو هم دا خبره ذکر کړې ده. بهرحال؛ که مرفوع طريق ناقابل استدلال هم اومنلي شي نو بيا هم څه باك نشته ځکه چه په دې باب کښې موقوف روايت هم د مرفوع په حکم کښې دې، ځکه چه دا امور غير مدرك بالقياس دی، يعنی په دې کښې رائې او اجتهاد لره دخل نشته، او په غير مدرك بالقياس امور کښې موقوف روايت د مرفوع په حکم کښې وی.[1]

يو جواب د دې د فقهاء کرامو په انداز کښې دا دې چه انسان کله د فتوې په انداز کښې خبره کوی نو هغه مرفوعا نه ذکر کوی.[2] يعنی د هغه مخې ته د رسول الله ﷺ مرفوع روايت وی او د هغه عمل هم چونکه د هغې مطابق وی په دې وجه هغه فتوی هم په دې باندې ورکوی. لهذا چه کله هغه د فتوې په انداز کښې هغه ذکر کوی نو هغه مرفوعا نه ذکر کوی، اگر چه هغه فی نفسه مرفوع هم وی.

څلورم دليل د سيدنا جابر بن عبدالله رضي الله عنهما روايت: «عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»

په تيمم کښې دوه ضربونه دی يو د مخ دپاره او دويم د دواړو لاسونو دپاره تر څنګلو پورې.

«رواه الحاكم واللفظ له، والدارقطني والبيهقي من طريق ابراهيم بن اسحاق الحربي، عن عثمان بن محمد الانماطي، عن حرمي بن عمارة، عن عزرة بن ثابت عن ابي الزبير عن جابر رضي الله تعالى عنه»[3]

دا حديث هم مرفوعا او موقوفا په دواړو طريقو سره روايت دې مونږ مرفوع طريق ذکر کړې دې، امام حاکم رحمه الله د دې د ذکر کولو نه پس دې ته صحيح الاسناد وئيلي دې او حافظ ذهبی رحمه الله د امام حاکم د تصحيح تائيد کړې دې.[4]

امام دارقطنی رحمه الله د دې د مرفوع نقل کولو نه پس فرمائی: «رجاله كلهم ثقات»[5] چه د دې روايت ټول راويان ثقه دی.

علامه شمس الحق عظيم ابادی رحمه الله د دارقطنی په حاشيه باندې ذکر کړې دی چه امام حاکم هم د دې روايت تصحيح کړې ده، خو ابن الجوزی رحمه الله په التحقيق کښې وئيلي دی چه عثمان بن محمد يو متکلم فيه راوی دې. خو امام تقی الدين ابن دقيق العيد او حافظ ابن الهادی صاحب په التنقيح کښې په هغه باندې رد کړې دې او فرمائی چه د ابن الجوزی رحمه الله دا کلام

---

[1] بذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۲

[2] پورته حواله

[3] انظر: المستدرك، كتاب الطهارة، رقم ۶۳۸، ج ۱ ص ۲۸۸، وسنن الدارقطنی، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ۲۲، ج ۱ ص ۱۸۱، والسنن الكبری للبيهقی، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم، رقم ۹۹۹، ج ۱ ص ۳۱۹

[4] المستدرك ج ۱ ص ۲۸۸

[5] سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۱

مقبول نه دي، ځکه چه هغه دا نه ده بیان کړې چه چا په هغه باندې کلام کړې دې، او حال دا چه ابوداؤد او ابوبکر بن ابی عاصم وغیره د هغه نه روایت کوی، هم دغه شان ابن ابی حاتم په کتاب الجرح والتعدیل کښې هغه ذکر کړې دې او په هغه باندې ئې هیڅ کلام نه دې کړې، خو امام ذهبی رحمه الله صرف دومره وئیلې دی چه ﴿ فیه لین ﴾[1] علامه عینی د امام حاکم او حافظ ذهبی د تصحیح نقل کولو نه پس فرمائی: ﴿ واخرجه البیهقی ایضا والحاکم ایضا، فی حدیث اسحاق الحربی، وقال هذا اسناد صحیح، وقال الذهبی ایضا: اسناده صحیح ﴾[2]

د دې نه پس فرمائی: ﴿ ولا یلتفت الی قول من یمنع صحته ﴾[3] یعنی د دې حدیث د صحت انکار کونکی قول د توجه قابل نه دې.

عثمان بن محمد الانماطی: ما خپله په څو کتابونو کښې د هغه ترجمه اولیده، خو ماته په هغې باندې هیڅ کلام ملاؤ نه شو صرف حافظ ذهبی رحمه الله په المغنی فی الضعفاء کښې فرمائی چه: ﴿ فیه لین ﴾[4] ظاهره ده چه دا څه قابل اعتبار او معتد به جرح نه ده، بلکه انتهائی خفیف شان کلام دې. حافظ مزی رحمه الله په تهذیب الکلام کښې صرف د هغه مختصر شان تعارف او د شیوخ او تلامذه ذکر کړې دې، کلام پرې هغوی هم نه دې نقل کړې. [5]

هم دغه شان حافظ ذهبی رحمه الله په الکاشف کښې هم د هغه تذکره بغیر د څه کلام نه کړې ده. [6] دغه شان په نورو کتابونو کښې هم دی. [7]

حافظ ابن حجر رحمه الله په التهذیب کښې د هغه د تعارف کولو نه پس فرمائی: ﴿ روی عنه ابوداؤد وابوبکر بن ابی عاصم وعبدالله بن احمد الاهوازی الخ ﴾

بیا د حافظ ذهبی رحمه الله کلام نقل کولو نه پس فرمائی: ﴿ قلت: قال الذهبی: عثمان بن محمد الانماطی شیخ حدث عنه ابراهیم الحربی، صویلح وقد تکلموا فیه ﴾[8]

---

[1]) التعليق المغنى على السنن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۱، ۱۸۲، اعلاء السنن ج ۱ ص ۳۱۸، ۳۱۹، ونصب الرايه ج ۱ ص ۱۵۱

[2]) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۰

[3]) پورته حواله

[4]) رقم الترجمة (٤٠٦٠) ج ۲ ص ۵۰

[5]) تهذيب الكمال ج ۱۹ ص ٤٨٧، ٤٨٨

[6]) الكاشف رقم: ۳۸۷۸، ج ۲ ص ۲۵۰

[7]) اوګورئ: ميزان الاعتدال ج ۳ ص ۵۲، ولسان الميزان ج ٤ ص ۱۵۲، والجرح والتعديل ج ۶ ص ۹۱۲، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجى ص ۲۶۲

[8]) تهذيب التهذيب ج ۷ ص ۱۵۲

چه ابراهيم بن اسحاق الحربی د هغه نه روايت کوی دا ښه سرې دې، په هغه باندې (محدثينو) کلام کړې دې.

خو حافظ ذهبی رحمه الله نه خو د دې کلام وضاحت اوکړو او نه ئې د کلام کونکو تعين او تصريح اوکړه، خو په المغنی کښې حافظ ذهبی رحمه الله ﴿فيه لين﴾ ذکر کړې وو، کوم چه ما مخکښې بيان کړل.

وړاندې حافظ صاحب رحمه الله خپله خبره کوی چه: ﴿ولم أر لاحد فيه كلاما إلا أن ابن الجوزی قال فی التحقيق تكلم فيه ولم يذكره مع ذلك فی الضعفاء وقد تعقبه ابن دقيق العيد بأن ابن أبی حاتم ذكره فلم يذكر فيه جرحا ورأيت فی حاشية سنن الدارقطنی عقب حديث اخرجه من طريق ابراهيم الحربی عن عثمان بن محمد الانماطی عن حرمی ابن عمارة عن عون بن ثابت عن أبی الزبير عن جابر فی التيمم كلهم ثقات والصحيح موقوف﴾[1]

يعنی ماته د يو محدث د هغه په باره کښې څه کلام ملاؤ نه شو، سوا د ابن الجوزی نه، چه هغه صرف دا وئيلې دی چه په هغه باندې کلام شته، خو د هغې باوجود ابن الجوزی رحمه الله هغه په الضعفا کښې نه دې ذکر کړې، د دې نه علاوه د ابن الجوزی په دې مبهم کلام باندې ابن دقيق العيد دې وينا سره رد کړې دې چه ابن ابی حاتم په کتاب الجرح والتعديل کښې هغه ذکر کړې دې، خو په هغه باندې ئې هيڅ کلام نه دې ذکر کړې. بيا حافظ صاحب د روايت د صحت په تائيد کښې فرمائی چه په سنن الدارقطنی کښې چه چرته د هغه مذکوره روايت موجود دې، هلته ما د هغې په حاشيه باندې دا ليکلې اوليدل چه د دې ټول راوی ثقه دی، صحيح د دې موقوف کيدل دی.

حافظ صاحب رحمه الله په تقريب التهذيب کښې هغه ته مقبول وئيلې دې.[2] امام دارقطنی رحمه الله د راويانو د توثيق نقل کولو سره سره دا هم اوفرمائيل چه ﴿والصواب موقوف﴾[3] د دې موقوف کيدل صحيح دی په نسبت د مرفوع کيدو په موقوف روايت کښې دی:

﴿عَنْ جَابِرٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَإِنِّي تَمَعَّكْتُ فِي التُّرَابِ قَالَ اضْرِبْ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ﴾ اخرجه الدارقطنی من طريق ابراهيم الحربی، عن ابی نعيم، عن عزرة بن ثابت، عن ابی الزبير، عن جابر رضی الله تعالى عنه. وكذا رواه الحاكم والطحاوی وابن ابی شيبة وغيرهم﴾[4]

---

[1] پورته حواله

[2] تقريب التهذيب رقم الترجمة ۴۵۳۰، ج ۱ ص ۶۶۴

[3] سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۱

[4] سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۲۳، ج ۱ ص ۱۸۲، المستدرک علی الصحيحين، کتاب الطهارة رقم ۶۳۷، ج ۱ ص ۲۸۸، السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب کيف التيمم؟..[بقيه برصفحه آئنده...

چه يو سړي د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شو او وې وئيل چه زه جنب شوې يم نو زه په خاورو کښې اولوغړيدم، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه په زمکه باندې لاس راکاږه؛ بيا رسول الله ﷺ په زمکه باندې يو کرت لاس راښکلو او په هغې سره ئې د خپل مخ مسح اوکړه. بيا ئې په دويم کرت راښکلو او په هغې سره ئې د خپلو دواړو لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوکړه.

په مرفوع او موقوف طريق کښې اولنې فرق دا دې چه په مرفوع طريق کښې د ابراهيم بن اسحاق الحربى او عزره بن ثابت ترمينځه دوه واسطې دى: يو عثمان بن محمد الانماطى او دويم حرمى بن عماره. او په موقوف طريق کښې د دوى دواړو ترمينځه صرف يوه واسطه ده د ابو نعيم. دويم فرق دا دې چه په مرفوع طريق کښې عزره بن ثابت نه حرمى بن عماره روايت کوى او په مرفوع طريق کښې د هغه نه ابو نعيم روايت کوى. امام دارقطنى رحمه الله چونکه د مرفوع طريق نقل کولو نه پس دا فرمائيلې وو چه ﴿ والصواب موقوف ﴾ په دې وجه بعض حضراتو دا جواب ورکړو چه انسان کله يو روايت مرفوعا ذکر کوى او کله موقوفا على وجه الفحوى؛ لهذا په موقوف او مرفوع کښې په دې بناء هيڅ تعارض نشته، خو دا جواب قابل اطمينان نه دى. ځکه چه دا جواب خو به په هغه صورت کښې وې چه موقوف او مرفوع دواړو طريقو سره روايت کونکې يو سړې وې، او دلته داسې نه ده؛ ما ذکر کړل چه په مرفوع طريق کښې د عزره بن ثابت نه روايت کونکې حرمى بن عماره دې، او په موقوف طريق کښې د هغه نه روايت کونکې ابو نعيم دې، نو ګويا د عزره يو شاګرد حرمى بن عماره دا روايت د هغه نه مرفوعا نقل کوى او بل شاګرد ابو نعيم ئې ترې موقوفا نقل کوى نو دا د حرمى بن عماره او ابو نعيم اختلاف شو او ابو نعيم د حرمى بن عماره نه اوثق دې. (۱) لهذا دا په اوثق او ثقه کښې اختلاف

بقيه ازګذشته ا رقم ۹۹۸، ج ۱ ص ۳۱۹، شرح معانى الاثار، کتاب الطهارة و باب صفة التيمم کيف هى؟ رقم ۶۵۸، ج ۱ ص ۱۴۷، ۱۴۸، المصنف لابن ابى شيبة کتاب الطهارة باب فى التيمم کيف هو؟ رقم (۱۷۰۰) ۱۸۹/۳.

(۱) حرمى بن عماره بن ابى حفصه عتکى بصرى. د هغه نوم نابت او ثابت نقل کړې شوې دې. شعبه بن الحجاج. عمر بن الفضل السلمى. او عزره بن ثابت وغيره نه روايت کوى. د هغه نه على بن المدينى. محمد بن بشار. (بندار). محمد بن المثنى او نصر بن على وغيره روايت کوى.

حافظ مزى رحمه الله په تهذيب الکمال کښې ذکر کړې دى چه عثمان بن سعيد دارمى رحمه الله د يحيى بن معين په حوالې سره نقل کړې دى چه ﴿ صدوق ﴾

عبدالرحمن بن ابى حاتم رحمه الله فرمائى چه زما د والد ابو حاتم رحمه الله نه د حرمى بن عماره په باره کښې تپوس اوشو نو هغه اوفرمائيل چه هغه ديحيى بن سعيد. عبدالرحمن بن مهدى او غندر دمرتبې نه دې امام دارقطنى رحمه الله هغه نه په خپل سنن کښې ثقه وئيلې دې.

حافظ ذهبى رحمه الله په ميزان الاعتدال کښې فرمائى ﴿ وذکره العقيلى فى الضعفاء فاساء ﴾ چه عقيلى هغه په کتاب الضعفاء کښې ذکر کړې دې خو دا خبره صحيح نه ده. ابن حبان هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې.

د تفصيل دپاره اوګورئ: تهذيب الکمال ج ۵ ص ۵۵۶، ۵۵۸، والتاريخ الکبير للبخارى ج ۳، الترجمة ۴۱۰، والضعفاء الکبير للعقيلى ج ۱ ص ۲۷۰، کتاب الکنى والاسماء للدولابى..[بقيه برصفحه آئنده...

.....بقیه ازگذشته....) ج ۱ ص ۱۷۱، والجرح والتعدیل ج ۲ ص ۳۰۶، وسنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۱، والجمع بین رجال الصحیحین لابن القیسرانی ج ۱ ص ۱۱۳، رقم الترجمة ٤٤١، ومیزان الاعتدال ج ۱ ص ٤٧١، ٤٧٤، والمغنی فی الضعفاء للذهبی ج ۱ ص ۲٤۰، والکاشف ج ۱ ص ۲۱۳، واکمال تهذیب الکمال لمغلطانی ج ۲ ص ١٤٥، وتهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۳۲، ۲۳۳، وخلاصة الخزرجی ج ۱ ترجمة ۱۲۸۷، والطبقات الکبری لابن سعد ج ۷ ص ۳۰۳

ابو نعیم : د هغه لقب الفضل بن دکین دې. نوم ئې عمرو بن حماد پن زهیر بن درهم القرشی التیمی دې. هغه د اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبیعی. سفیان ثوری. سفیان بن عینه. حسن بن صالح. سلیمان اعمش. شعبه بن الحجاج. عبدالعزیز بن ابی رواد. محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلی. مسعر بن کدام. امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت. هشام بن ابی عبدالله الدستوائی. یونس بن ابی اسحاق السبیعی. او عزره بن ثابت په شان مشاهیر نه روایت کوی.

د هغه نه په روایت کونکو کښې امام بخاری. ابراهیم بن اسحاق الحربی. امام احمد بن حنبل. اسحاق بن راهویه. حسن بن اسحاق المروزی. عبدالله بن مبارك. ابوبکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبه. عثمان بن محمد بن ابی شیبه. محمد بن اسماعیل بن علیه. محمد بن سعد کاتب الواقدی. یعقوب بن شیبه اویحیی بن معین په شان مشاهیر داخل دی.

حافظ مزی رحمه الله په تهذیب الکمال کښې په څلیرشت (۲٤) صفحاتو باندې تفصیل سره د هغه تذکره او د هغه په باره کښې ئې د جلیل القدر محدثین کرام توثیقی کلمات ذکر کړې دی:

یعقوب بن شیبه فرمائی : ﴿ ابو نعیم ثقة، ثبت، صدوق ﴾

امام احمد رحمه الله فرمائی: ﴿ یحیی (بن سعید)، وعبدالرحمن بن مهدی وابونعیم الحجة الثبت، کان ابونعیم ثبتا ﴾ حافظ ابو زرعه فرمائی چه ما د یحیی بن معین رحمه الله نه واوریدل : ﴿ ما رایت اثبت من رجلین، ابی نعیم وعفان ﴾ محمد بن عبدالله بن عمار الموصلی فرمائی : ﴿ ابو نعیم متقن، حافظ، اذا روی عن الثقات فحدیثه حجة احج ما یکون ﴾

ابو زرعه رحمه الله فرمائی چه ماته احمد بن صالح رحمه الله اوفرمائیل : ﴿ ما رایت محدثا اصدق من ابی نعیم ﴾ امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی چه ما د علی بن المدینی رحمه الله نه تپوس اوکړو چه : ﴿ من اوثق اصحاب الثوری؟ ﴾ د سفیان ثوری په شاګردانو کښې د ټولو نه زیات اوثق څوك دې؟ نو هغه جواب ورکړو : ﴿فقال : یحیی بن سعید وعبدالرحمن بن مهدی، ووکیع وابو نعیم، وابو نعیم من الثقات ﴾

عجلی رحمه الله فرمائی : ﴿ ابو نعیم الاحول کوفی، ثقة ثبت فی الحدیث ﴾

یعقوب بن سفیان الفارسی رحمه الله فرمائی : ﴿ اجمع اصحابنا ان ابا نعیم کان غایة فی الاتقان ﴾

عبدالرحمن بن ابی حاتم فرمائی چه د ابو زرعه نه د ابو نعیم او قبیصه په باره کښې تپوس اوشو نو هغه اوفرمائیل ﴿ ابو نعیم اتقن الرجلین ﴾

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی ﴿ ثِقَةٌ، یَحْفَظُ حَدِیْثَ الثَّوْرِیِّ وَمِسْعَرٍ حِفْظاً جَیِّداً، کَانَ یَحْزِرُ حَدِیْثَ الثَّوْرِیِّ ثَلَاثَةَ آلَافٍ وَخَمْسَ مِائَةٍ، وَحَدِیْثَ مِسْعَرٍ نَحْوَ خَمْسِ مِائَةٍ، کَانَ یَأْتِی بِحَدِیْثِ الثَّوْرِیِّ عَلَی لَفْظٍ وَاحِدٍ لَا یُغَیِّرُهُ، وَکَانَ لَا یُلَقَّنُ، وَکَانَ حَافِظاً، مُتْقِناً ﴾

یعنی د حفظ او اتقان ئې دا حال وو چه د سفیان ثوری درې نیم زره احادیث ورته داسې یاد وو چه کله به ئې هم بیانول نو نه به ئې په الفاظو کښې بدلون راتلو او نه به ورته د تلقین ضرورت راتلو په بل ځائې کښې فرمائی ﴿ لَمْ أَرَ مِنَ الْمُحَدِّثِیْنَ مَنْ یَحْفَظُ وَیَأْتِی بِالْحَدِیْثِ عَلَی لَفْظٍ وَاحِدٍ لَا یُغَیِّرُهُ، سِوَی قَبِیْصَةَ وَأَبِی نُعَیْمٍ فِی حَدِیْثِ الثَّوْرِیِّ، وَسِوَی یَحْیَی الْحِمَّانِیِّ فِی حَدِیْثِ شَرِیْکٍ، ..[بقیه برصفحه آئنده...

شو، نو ترجيح به د اوثق بيان لره وی. ابن دقيق العيد د ابن الجوزی رحمه الله په كلام باندې رد كولو سره سره دا هم وئيلي وو چه دا روايت شاذ دې، علامه نيموی د دې د شذوذ ترديد كړې ده او فرمائى چه رفع خو زيادت وى كوم چه د ثقه نه مقبول وى، ځكه چه د عزره بن ثابت په شاګردانو كښې د عثمان بن محمد الانماطى مخالفت د ابو نعيم نه علاوه چا هم نه دې كړې، او دا دواړه ثقه دى، لهذا دې ته شاذ وئيل صحيح نه دى. او د دې نه معلومه شوه چه امام دارقطنى رحمه الله چه كوم ﴿ والصواب موقوف ﴾ وئيلې دى هغه هم صحيح نه دى، ځكه چه مرفوع هم صحيح دې. (۱)

بهرحال! د سيدنا جابر رضي الله عنه دا روايت موقوفا او مرفوعا دواړو طريقو سره روايت دې، امام دارقطنى رحمه الله فرمائى چه موقوف كيدل ئې صحيح دى. خو د دې رفع هم ثابت ده او په صحيح طريق سره ده چه په هغې باندې هيڅ كلام نشته، سوا د عثمان بن محمد الانماطى نه، چه ابن الجوزی په هغه باندې كلام نقل كړوو خو جمهور او ثقه محدثينو په هغه باندې اعتماد نه دې كړې، نو نتيجه دا شوه چه دا روايت موقوفا او مرفوعا دواړو طريقو سره ثابت او صحيح دې.

پنځم دليل : د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت : ﴿ حَدَّثَنَا نَافِعٌ قَالَ انْطَلَقْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ فِي حَاجَةٍ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَضَى ابْنُ عُمَرَ حَاجَتَهُ فَكَانَ مِنْ حَدِيثِهِ يَوْمَئِذٍ أَنْ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- فِي سِكَّةٍ مِنَ السِّكَكِ وَقَدْ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى إِذَا كَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَوَارَى فِي السِّكَّةِ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلاَمَ وَقَالَ « إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرُدَّ عَلَيْكَ السَّلاَمَ إِلاَّ أَنِّي لَمْ أَكُنْ عَلَى طُهْرٍ... رواه ابو داؤد واللفظ له، وكذا اخرجه البيهقى وغيره، من طريق محمد بن ثابت، قال حدثنا، نافع ﴾ (۲)

بقيه ازگذشته ... وَعَلِيُّ بن الجَعْد في حَدِيثه ﴾ د تفصيل دپاره اوګورئ : تهذيب الكمال ج ۲۳ ص ۱۹۷ تا ۲۲۰. والتاريخ الكبير للبخارى ج ۷ ص ۱۱۸. والجرح والتعديل ج ۷ ص ۸۲. وتهذيب التهذيب ج ۸ ص ۲۷۰ - ۲۷۶. وخلاصة الخزرجي ج ۲ ترجمة ۵۷۱۰. والطبقات الكبرى لابن سعد ج ۶ ص ۴۰۰. تقريب التهذيب ج ۲ ص ۱۱۰. تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۷۲. كتاب الثقات لابن حبان ج ۷ ص ۲۱۹. الكاشف رقم الترجمة ۴۵۲۹. تاريخ بغداد ج ۱۲ ص ۳۴۶. سير اعلام النبلاء ج ۱۰ ص ۱۴۲. الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسرانى ج ۲ ص ۴۱۲. الكامل فى التاريخ ج ۶ ص ۴۴۵.، د دې دواړو راويانو د دې اجمالى ترجمې نه دا خبره واضحه شوه چه ابو نعيم اوثق دې د حرمى بن عماره نه او هغه هم ثقه دې.

(۱) التعليق الحسن على اثار السنن. كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ۱۸۷، ص ۴۸. واعلاء السنن. كتاب الطهارة، باب كيفية التيمم، رقم ۲۸۵، ج ۱ ص ۳۱۹

(۲) انظر سنن ابى داؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۳۳۰، وسنن الدارقطنى، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۷، ج ۱ ص ۱۷۷. والسنن الكبرى للبيهقى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم رقم ۹۹۳، ج ۱ ص ۳۱۶، ۳۱۷، ومعرفة السنن والاثار للبيهقى، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۳۵۹، ج ۱ ص ۲۸۴. الا ان فى رواية البيهقى رحمه الله فى كتابيه : فمسح ذراعيه الى المرفقين بدل فمسح ذراعيه.

امام نافع رحمه الله فرمائي چه زه د سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما سره د هغه د څه ضرورت په وجه سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ته لاړم، چه كله ابن عمر رضي الله عنهما خپل ضرورت پوره كړوو نو هغه ورځ چه د هغوى ترمينځه كومې خبرې اوشوې په هغې كښې ابن عمر رضي الله عنهما دا هم اووې چه د مدينې په كوڅو كښې په يوه كوڅه كش يو سړې تير شو، او رسول الله ﷺ د قضاء حاجت نه فارغ كيدو سره راوتلو نو هغه سړي سلام اوكړو، خو رسول الله ﷺ (په دې حالت كښې) جواب ورنكړو، تردې چه نزدې وه چه هغه سړې په كوڅه كښې غائب شي نو رسول الله ﷺ (په تيزئ سره) په ديوال باندې يو كرت لاس راښكلو. بيا ئې په دويم كرت لاس راښكلو او د خپلو دواړو لاسونو مسح ئې اوكړه، بيا ئې د هغه سړي د سلام جواب وركړو او (ورسره دا) ئې اوفرمائيل چه د طهارت د حالت نه كيدو په وجه باندې (هغه وخت فورا) ما تاته سلام درنكړې شو

د دې روايت نه هم معلومه شوه چه رسول الله ﷺ په تيمم كښې دوه ضربونه استعمال كړې دى.

امام ابوداؤد رحمه الله د دې روايت نقل كولو نه پس فرمائي : ﴿ قَالَ أَبُو دَاوُدَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ حَدِيثًا مُنْكَرًا فِي التَّيَمُّمِ ﴾ [1]

يعنى د محمد بن ثابت دا روايت منكر دې، خليل احمد سهانپورى رحمه الله د دې جواب وركړې دې چه دا منكر نه دې، ځكه چه منكر روايت خو هغه وى چه په هغې كښې يو ضعيف راوى په سوء حفظ يا جهالت سره روايت اوكړى د ثقه مخالفت كولو سره، نو په دې صورت كښې چه كوم راجح وى هغه معروف او كوم چه د هغې مقابل وى هغه ته منكر وئيلې شى. نو حاصل دا شو چه د منكر تحقق په دوه څيزونو سره كيږى. يو د ثقه مخالفت، دويم د راوى ضعيف كيدل. او دلته دواړه خبرې نشته! هر چه د مخالفت ثقه خبره ده نو محمد بن ثابت دلته يو ضرب زائد ذكر كړې دې، كوم چه د نافع نورو شاګردانو نه دې ذكر كړې، نو دې ته به زيادت وئيلې شى مخالفت نه. ځكه چه په دې كښې د يو داسې خبرې اثبات كولې شى كوم چه په نورو رواياتو كښې دې.نو ګويا په كوم روايت كښې چه د يو ضرب ذكردې هغه د ضرب ثانى نه ساكت دې او د محمدبن ثابت په روايت كښې د دې ضرب ثانى زيادت او اثبات دې او د ثقه زيادت مقبول دې.

او هر چه د دويمې خبرې يعنى د ضعف راوى تعلق دې، پس د هغه په باره كښې چه كوم كلام دې د هغې حاصل دا دې چه دورى د ابن معين نه نقل كوى : ﴿ ليس بشيء، وقال مرة : ضعيف ﴾

امام نسائى رحمه الله فرمائي ﴿ ليس به باس، وقال مرة : ليس بالقوى ﴾

معاويه بن صالح د ابن معين نه نقل كوى چه ﴿ ينكر عليه الحديث ابن عمر في التيمم لا غير ﴾ چه د تيمم په باب كښې حديث د ابن عمر (حديث مذكور) نه علاوه ئې هغه يو روايت منكر نشته.

ابوحاتم فرمائي : ﴿ ليس بالمتين، يكتب حديثه ﴾

ابو احمد الحاكم فرمائي : ﴿ ليس بالمتين ﴾

---

[1] ابوداؤد رقم الحديث ۳۳۰

امام بخاري رحمه الله فرمائی ﴿ یخالف فی بعض حدیثه، روی عن نافع عن ابن عمر فی التیمم، ورواه ایوب والناس عن نافع عن ابن عمر فعله ﴾
یعنی په بعض احادیثو کښې د هغه مخالفت کړې شوې دې، هغه په تیمم کښې د نافع عن ابن عمر نه مرفوعا (حدیث مذکور) ذکر کړې دې، حال دا چه د نافع نورو شاګردانو ایوب وغیره دا په ابن عمر رضی الله عنهما باندې موقوف نازل کړې دې، یعنی دې ته ئې د ابن عمر فعل وئیلې دې.
محمد بن سلیمان او احمد بن عبدالله العجلی هغه ته ثقه وئیلې دې، عثمان دارمی د ابن معین نه نقل کوی ﴿ لیس به باس ﴾
اوس خلاصه دا شوه چه دا ضعیف راوی نه دې، په هغه باندې څه کلام ضرور دې او چا چه پرې کلام کړې دې نو هغه هم په دې روایت باندې، بیا هغه کلام هم دا چه هغه دا روایت مرفوعا نقل کړې دې او د نافع نورو شاګردانو موقوفا، لهذا چه کله ضعف نشته نو د هغه روایت به منکر هم نه وی. وړاندې امام ابوداؤد رحمه الله فرمائی ﴿ لَمْ يُتَابَعْ مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ عَلَى ضَرْبَتَيْنِ عَنِ النَّبِيِّ - صلی الله علیه وسلم - وَرَوَوْهُ فِعْلَ ابْنِ عُمَرَ ﴾
یعنی د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه د ضربتین په روایت کولو کښې محمد بن ثابت متفرد دې. د هغه متابعت چا هم نه دې کړې، ځکه چه باقی راویانو دا د ابن عمر رضی الله عنهما د فعل په طور (یعنی موقوف علی ابن عمر) روایت کړې دې.
امام بیهقی رحمه الله هم دا اشکال ذکر کړې دې او بیا ئې د دې جواب ورکړې دې. فرمائی چه بعض حفاظ د محمد بن ثابت دې روایت لره مرفوعا ذکر کولو ته منکر وئیلې دی، ځکه چه د نافع ډیر شاګردان دا موقوفا روایت کوی، خو د دې رفع ته منکر وئیل صحیح نه دی، ځکه چه د نافع یو شاګرد ضحاك بن عثمان هم دا د نافع عن ابن عمر نه مرفوعا روایت کوی خو هغه دا روایت مختصرا ذکر کړې دې، په هغې کښې د تیمم ذکر نشته، او هسې هم دا قصه ډیره مشهوره ده، لکه ابوجهیم بن الحارث بن الصمه الانصاری روایت کوی، نو دې ته منکر نه شی وئیلې کیدې. هم دغه شان د نافع یو شاګرد یزید بن عبدالله بن اسامه بن الهاد هم دا حدیث مرفوعا روایت کوی او هغه روایت د دې نه اتم دې، خو هغه د ﴿ ذراعیه ﴾ په ځائې ﴿ یدیه ﴾ نقل کړې دې. د دې نه روستو امام بیهقی رحمه الله د ابن الهاد دا روایت مسندا مکمل ذکر کړو.
بیا فرمائی چه د ﴿ ذراعین ﴾ په نقل کولو کښې محمد بن ثابت متفرد دې، خو د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما په تیمم کښې د ذراعین پورې مسح کول او په هغې باندې فتوی ورکول د محمد بن ثابت روایت لره مؤکد کوی او د دې د صحت شاهد دې، ځکه چه ابن عمر رضی الله عنهما د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه دیو روایت د نقل کولو نه پس د هغې خلاف نه شی کولې، معلومه دا شوه چه هغه دا د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه یادولو سره نقل کړې دې او محمد بن ثابت دا د نافع نه یادولو سره نقل کړې دې. (۱)

---

(۱) انظر: السنن الکبری ج ۱ ص ۳۱۶، ۳۱۸. ومعرفة السنن والاثار ج ۱ ص ۲۸٤ و ۲۸۵

علامه ابن الترکمانی رحمه الله په الجوهر النقی فی الرد علی البیهقی کښې د امام بیهقی رحمه الله په السنن الکبری باندې کوم تعقبات کړې دی، دلته ئې هم د هغه په کلام باندې رد کړې دې، او فرمائی چه په اصل قصه مشهوریدو سره د منکر نفی نه کیږی. یا داسې اوایه چه د اصل قصې شهرت د منکر کیدو منافی نه دی، دا جواب خو به هغه وخت صحیح وې چه د محمد بن ثابت روایت ته منکر ویونکو دې ته د اصل قصې په اعتبار سره منکر وئیلې، حال دا چه هغوی خو اصل قصې ته منکر نه وائی، بلکه په دې کښې چه کوم د ذراعین قید دې صرف دې ته منکر وائی. ځکه چه باقی قصه خو د نافع نور شاګردان نقل کوی، خو هغوی د ذراعین نه بلکه د یدین تذکره کوی. هم دغه شان ضحاك بن عثمان او ابن الهاد چه کوم روایات مرفوعا ذکر کړې دی هغه به هم د محمد بن ثابت د روایت دپاره شاهد هم هغه وخت وی چه کله پکښې د ذراعین تذکره وی، ګینې اصل قصه خو منکر نه ده. (۱)

بهرحال: حقیقت دا دې چه امام بخاری، امام ابوزرعه رازی او ابو احمد بن عدی رحمهم الله وغیره فرمائی چه دا روایت موقوف دې او موقوفا صحیح دې، هم دا خبره حافظ ابن حجر رحمه الله هم اختیار کړې ده او موقوف روایت امام مالك رحمه الله په الموطاء کښې ذکر کړې دې. (۲)

شپږم دلیل: د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه روایت «أن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالوا: إنّا نكون بالرّمال الأشهر- الثلاثة والأربعة-، ويكون فينا الجنب والنُّفساء والحائض، ولسنا نجد الماء. فقال: عليكم بالأرض. ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربةً واحدةً، ثم ضرب ضربة أخرى، فمسح بها على يديه إلى المرفقين... رواه احمد فی مسنده، والبیهقی فی سننه، واسحاق بن راهویه فی مسنده، فی حدیث المثنی بن الصباح، عن عمرو بن شعیب، عن سعید بن المسیب، عن ابی هریرة»

یعنی بعض بانډچیان د رسول الله صلی الله علیه وسلم په خدمت کښې حاضر شو او وې وئیل چه مونږ درې درې، څلور څلور میاشتې په صحرا کښې یو. په مونږ کښې جنبی هم وی او د حیض او نفاس والا زنانه هم، او اوبه نه ملاویږی، (نو مونږ څه اوکړو؟) نو رسول الله صلی الله علیه وسلم اوفرمائیل زمکه (او د هغې خاوره د تیمم دپاره، استعمالوئ. بیا رسول الله صلی الله علیه وسلم یو ضرب په زمکه باندې اولګولو په خپل مخ باندې د مسح کولو دپاره، بیا ئې دویم ضرب اولګولو او په هغې سره ئې د خپلو لاسونو مسح اوکړه د خپلو څنګلو پورې.

علامه زیلعی رحمه الله فرمائی: «رواه احمد فی مسنده، والبیهقی فی سننه، وکذلك اسحاق بن راهویه فی مسنده، من حدیث المثنی بن الصباح، عن عمرو بن شعیب، عن سعید بن المسیب، عن ابی هریرة» (۳)

---

(۱) الجوهر النقی بهامش السنن الکبری ج ۱ ص ۳۱۷، ۳۱۸

(۲) الموطاء للامام مالک. کتاب الطهارة، باب العمل فی التیمم رقم ۹۱، ج ۱ ص ۵۶، نصب الرایه ۱ / ۱۵۶.

(۳) کذا ذکره الشیخ عبدالحیٔ اللکنوی فی السعایة وعزاه الی حمد فقال: ومنها ما اخرجه احمد من حدیث ابی هریرة ان قوما جاؤوا ..... ج ۱ ص ۵۱۲ ......[بقیه برصفحه آئنده...

محقق ابن الهمام په فتح القدیر کښې فرمائی : ﴿ وهوحدیث یعرف بالمثنی بن الصباح، وقد ضعفه احمد، وابن معین فی اخرین ﴾[1] د دې په سند کښې مثنی بن الصباح راوی ته امام احمد بن حنبل او یحیی بن معین رحمهما الله ضعیف ونیلې دې.

علامه زیلعی رحمه الله فرمائی : ﴿ قال احمد والرازی : المثنی بن الصباح لا یساوی شیئا، وقال النسائی : متروك الحدیث ﴾[2]

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی : ﴿ وهوضعیف جدا ﴾[3]

ابن لهیعه د عمرو بن شعیب نه دا روایت ذکر کولو سره د مثنی بن الصباح متابعت کړې دې، کما رواه ابویعلی الموصلی فی مسنده! خو ابن لهیعه خپله ضعیف دې. ذکره ابن الهمام، والزیلعی وابن حجر وغیرهم.[4]

بقیه ازگذشته..] وانی راجعت فلم اجد الحدیث بتمامه فی مسند الامام احمد ولا فی سنن البیهقی والمذکور فیهما الی قوله : علیکم بالارض. انظر : مسند الامام احمد رقم ۷۷۳۳، تحت مسندات ابی هریرة رضی الله عنه، والسنن الکبری، کتاب الطهارة، باب ما روی فی الحائض والنفساء، یکفیهما التیمم عند انقطاع الدم اذا عدمتا الماء، رقم ۱۰۳۸، ج ۱ ص ۳۳۲، ۳۳

ولیس فیهما الزیادة التی البحث عنها، اعنی صفة التیمم وذکر الضربتین فیها، واری ان الشیخ السهارنفوری ربما لم یجد کذلک، لذا احال الی الشیخ عبدالحی اللکنوی بقوله : قال مولانا الشیخ عبدالحی فی السعایة. (بذل المجهود ج ۲ ص ٤٨٤)

نعم ! ویعلم من کلام العلامة الزیلعی وصنیعه (بعد التتبع الیسر) ان هذه الزیادة لم یروها الامام احمد فی مسنده ولا البیهقی فی سننه ولکن ذکرها اسحاق بن راهویه فی مسند فانه (العلامه الزیلعی) ذکر هذا الحدیث الی قوله علیه السلام : علیکم بالارض. ثم قال رواه احمد فی مسنده والبیهقی فی سننه، ثم قال بتغییر یسیر فی اسلوبه : وکذلک اسحاق بن راهویه فی مسنده من حدیث المثنی بن الصباح... الخ .... ثم ساق الحدیث بتمامه فاعاد الی قوله : علکیم بالارض، وازاد فیه صفة التیمم وذکر الضربتین فیها. فعلم منه ان هذه الزیادة ذکرها اسحاق بن راهویه فی مسنده ولکنی لم یتیسر لی الرجوع الی هذا الکتاب. نعم قد وجدته بتمامه فی کنز العمال لعلی المتقی الهندی، برقم ۲۷۵۶۸، ج ۹ ص ۲۵۸، ولکنه کما دابه لا یذکر الاسانید، وانما یحیل الی المصدر الذی اخذه منه، فاحال الی سنن سعید بن المنصور، ولم اتمکن من الرجوع الیه کذلک، لانه لیس بموجود فیما بین ایدینا من کتب الحدیث.

[1]) فتح القدیر ج ۱ ص ۱۳۱، کذا فی السعایة ج ۱ ص ۵۱۳، وبذل المجهود ج ۲ ص ٤٨٥،

[2]) نصب الرایه ج ۱ ص ۱۵۶

[3]) الدارية فی تخرج احادیث الهدایة، بهامش الهدایة ج ۱ ص ٤٩

[4]) فتح القدیر ج ۱ ص ۱۳۱، نصب الرایه ج ۱ ص ۱۵۶، الداریة بهامش الهدایة ج ۱ ص ٤٩، السعایة ج ۱ ص ۵۱۳، بذل المجهود ج ۲ ص ٤٨٥

په معجم اوسط د طبرانی کښې دا روایت ﴿ حدثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهانی حدثنا الحسن بن عمارة الحضرمی حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة ﴾ طريق سره هم روايت دې، ابن الهمام رحمه الله وغيره ذکر کړې دی! ﴿ لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث ﴾ [1]

خو په دې طریق کښې ابراهیم بن یزید الجوزی دې حافظ صاحب رحمه الله هغه ته هم ضعیف ونیلې دې [2]

اووم دلیل د سیده عائشه k روایت : ﴿ عَنْ عَائِشَةَ ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ، قَالَ : فِي التَّيَمُّمِ ضَرْبَتَيْنِ ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه البزار [3]

حافظ هیثمی رحمه الله فرمائی : ﴿ رواه البزار وفيه الحريش بن الخريت ضعفه أبو حاتم وأبو زرعة والبخاری ﴾ [4] یعنی ابوحاتم، ابو زرعه او امام بخاری رحمه الله د هغه تضعیف کړې دې

حقیقت دا دې چه هغوی ئې تضعیف نه دې کړې اګر چه بعض کلام ئې کړې دې

پس حافظ صاحب په التهذیب کښې فرمائی : ﴿ قال البخاری فيه نظر ﴾ [5]

امام ابو زرعه رحمه الله فرمائی : ﴿ واهی الحديث ﴾ [6]

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی : ﴿ لا يحتج بحديثه ﴾ [7]

ابن عدی رحمه الله فرمائی : ﴿ لا اعرف له كثير حديث، فاعتبر حديثه فاعرف ضعفه من صدقه ﴾ [8]

چه ماته د هغه د زیاتو احادیثو علم نشته، چه په هغې کښې غور کولو سره د هغه د صدق او ضعف فیصله اوکړم

---

[1]) فتح القدير ج ۱ ص ۱۳۱. السعاية ج ۱ ص ۵۱۳. بذل المجهود ج ۲ ص ٤٨٥

[2]) الدراية بهامش الهداية ج ۱ ص ٤٩. وكذا فى بذل المجهود ج ۲ ص ٤٨٥

[3]) فقال : حدثنا به محمد بن عبد الملك القرشى . ثنا محمد بن ثابت ، حدثنا يحيى بن حكيم . ومحمد بن معمر . قالا : ثنا حرمى بن عمارة ، ثنا الحريش بن الخريت . عن ابن أبى مليكة . عن عائشة . عن النبى صلى الله عليه وسلم ... (كشف الاستار عن زوائد البزار، كتاب الطهارة، قبيل : باب الغسل من الجنابة، رقم ۳۱۳، ج ۱ ص ۱۵۹)

[4]) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲٦۳

[5]) تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۲٤۱، تهذيب الكمال ج ۵ ص ۵۸٤، التاريخ الكبير للبخارى ج ۳ ص ۱۱٤

[6]) تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۲٤۱، تهذيب الكمال ج ۵ ص ۵۸٤، ميزان الاعتدال ج ۱ ص ٤٧٦

[7]) الجرح والتعديل ج ۳/ الترجمة ۱۳۰٤، تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۲٤۱، تهذيب الكمال ج ۵ ص ۵۸٤

[8]) الكامل فى الضعفاء ج ۱ ص ۲۹٦، تهذيب التهذيب ج ۲ ص ۲٤۱، تهذيب الكمال ج ۵ ص ۵۸٤

خو ورسره حافظ صاحب د یحیی بن معین رحمه الله په حوالې سره دا هم نقل کړې دی چه هغه فرمائی: ﴿لیس به باس﴾[1] او فرمائی: ﴿وقال البخاری فی تاریخه ارجوا ان یکون صالحا﴾[2]

د امام دارقطنی رحمه الله حوالې سره ئې لیکلې دی: ﴿قال الدارقطنی: یعتبربه﴾[3]

ابن ماجه د هغه نه یو حدیث ذکر کړې دې.[4]

ابن شاهین هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې.[5]

اتم دلیل د سیدنا ابوامامه رضی الله عنه روایت ﴿عن أبی أمامة، عن النبی صلی الله علیه وسلم، قال: التیمم ضربة للوجه، وضربة للیدین الی المرفقین.... رواه الطبرانی فی معجمه الکبیر عن علان بن عبد الصمد، عن عمر بن محمد بن الحسن، عن أبیه، عن إبراهیم بن طهمان، عن جعفر بن الزبیر، عن القاسم، عن أبی أمامة الخ﴾[6]

حافظ هیثمی رحمه الله په مجمع الزوائد کښې د دې روایت ذکر کولو نه پس فرمائی: ﴿رواه الطبرانی فی الکبیر، وفیه جعفر بن الزبیر، قال شعبة فیه: وضع اربع مائة حدیث﴾[7]

خو حافظ صاحب رحمه الله په التقریب کښې فرمائی: ﴿متروک الحدیث، وکان صالحا فی نفسه﴾[8]

---

[1]) تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۲

[2]) تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۲

اقول: لم اجد هذا الکلام فی تاریخ البخاری وقد نقله العلامة مغلطائی کذلک فی الاکمال ۴/۴۷ برقم ۱۲۴۷، کما نقله الحافظ فی التهذیب. والذی فی تاریخ البخاری هو قال: ابو عبدالله! ارجوا! (۳/۱۱۴) فلا ادری اسقط ما بعده من النسخة التی بین ایدینا، وکان فی نسخة الحافظین مغلطائی وابن حجر. ام اخذ ذلک من مفهوم قوله: ارجوا ..... والله اعلم.

[3]) تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱

[4]) تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴. تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱

[5]) کتاب الثقات لابن شاهین ص ۱۸، وانظر ترجمته فی التاریخ الکبیر للبخاری ج ۳ ص ۱۱۴. والجرح والتعدیل ج ۳ ص ۲۹۵. والکامل لابن عدی، و تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۳. ۵۸۴. وتهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱. ۲۴۲. والکاشف ج ۱ ص ۲۱۴. ومیزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۷۶. والمغنی فی الضعفاء ج ۱ ص ۳۴۱. وتهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴. واکمال مغلطای ج ۴ ص ۴۷. وخلاصة الخزرجی رقم الترجمة ۱۲۹۶

[6]) المعجم الکبیر رقم: ۷۹۵۹. ج ۸ ص ۲۴۵

اقول: ولفظه عند الطبرانی فی النسخة التی بین ایدینا: التیمم ضربة للوجه وضربة للکفین. ولیس فیه للیدین الی المرفقین ... نعم. قد ذکره الهیثمی بهذا اللفظ فی مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۶۲. وعزاه الی الطبرانی، کما ذکره شیخنا. والله اعلم

[7]) مجمع الزوائد ج.۱ ص ۲۶۲

[8]) تقریب التهذیب، رقم الترجمة ۹۴۱. ج ۱ ص ۱۶۱

او په التهذيب كښې فرمائي ﴿ وقال ابوداؤد : من خيار الناس، ولكن لا اكتب حديثه ﴾ (١)
ابن ماجه د مس ذكر په باب كه د هغه يو حديث ذكر كړې دې. (٢)

نهم دليل د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت ﴿ عَنْ عَمَّارٍ، قَالَ : كُنْتُ فِي الْقَوْمِ حَتَّى نَزَلَتِ الرُّخْصَةُ فِي الْمَسْحِ بِالتُّرَابِ إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ، فَأَمَرَنَا فَضَرَبْنَا وَاحِدَةً لِلْوَجْهِ، وَضَرَبْنَا أُخْرَى لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه البزار عن طريق محمد بن اسحاق، عن الزهرى، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس، عن عمار ... الخ (٣)
سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه فرمائي چه كله د تيمم رخصت نازل شو نو زه د صحابه كرام رضي الله عنهم ترمينځه موجود اوم. چه كله مونږ ته اوبه ملاؤ نه شوې نو مونږ ته (د تيمم) حكم اوكړې شو پس مونږ يو ضرب د مخ (د مسح دپاره) اولګولو او بل ضرب د لاسونو د مسح دپاره تر څنګلو پورې اولګولو

امام بزار رحمه الله د دې روايت تخريج كولو نه پس فرمائي : ﴿ وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ رَوَاهُ جَمَاعَةٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَمَّارٍ فَتَابَعُوا ابْنَ إِسْحَاقَ ﴾ (٤)
يعنى د محمد بن اسحاق نه علاوه د امام زهرى نورو ډير شاګردانو دا په دې طريق باندې روايت كړې دې، پس هغوى ټول د محمد بن اسحاق متابعت كوى.
﴿ وَرَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ عَمَّارٍ وَلَمْ يَقُلْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَمَّارٍ ﴾ (٥)

مطلب دا چه د زهرى نور ډير شاګردان دا حديث د ﴿ زهرى، عن عبيدالله، عن عمار ﴾ نه هم روايت كوى، يعنى د عبيدالله او عمار ترمينځه د ابن عباس د واسطې نه بغير، نو دا طريق سندا د مخكښې طريق نه عالى شو.
لسم دليل د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت : دا روايت مونږ مخكښې د دارقطنى، مستدرك حاكم او السنن الكبرى په حوالې سره ذكر كړې دې، د هغوى نه علاوه امام طبرانى

---

(١) تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٩٢

(٢) تهذيب التهذيب ج ٢ ص ٩١، ٩٢. انظر ترجمته فى التاريخ الكبير للبخارى رقم الترجمة : ٢١٦٠، والجرح والتعديل ٢/ الترجمة ١٩٤٩، والمجروحين لابن حبان ج ١ ص ٢١٢، والكامل لابن عدى ج ١ ص ٢٠٧، وتذهيب الذهبى ج ١ ص ١٠٧، والكاشف ج ١ ص ١٨٤، وميزان الاعتدال ج ١ ص ٤٠٦، ٤٠٧، وخلاصة الخزرجى رقم الترجمة ١٠٣٧، والمغنى فى الضعفاء الترجمه ١١٤٢، واكمال مغلطائى ج ٢ ص ٨٠

(٣) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، باب اول مسند عمار بن ياسر رضى الله عنه، رقم ١٣٨٤، ج ٤ ص ٢٢١، مكتبة العلوم والحكم. وكذا فى نصب الراية ج ١ ص ١٥٤، والدراية بهامش الهداية ج ١ ص ٤٩)

(٤) مسند البزار ج ٤ ص ٢٢١

(٥) پورته حواله

هم په المعجم الكبير كښې د دې تخريج كړې دې (¹) دې ټولو حضراتو د علی بن ظبيان په طريق سره دا روايت نقل كړې دې، په علی بن ظبيان چه كوم كلام وو هغه مونږ مخكښې ذكر كړې دې هغه مونږ مخكښې ذكر كړې دې، هم دغه شان د دې روايت په مرفوع او موقوف دواړو طريقو باندې مونږ بحث كړې دې، دلته دا روايت مونږ د امام ابوحنيفه رحمه الله د مسند نه ذكر كوو، كوم چه امام ابو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمی رحمه الله په الجامع المسانيد كښې كښې ذكر كړې دې، دلته اول په دې خبره باندې ځان پوهه كړئ چه دا جامع المسانيد څه څيز دې؟ جامع المسانيد دوه دی. يو د حافظ ابن كثير رحمه الله دې چه په اووه ديرش (۳۷) جلدونو كښې دې. چه په كښې هغه د احاديثو لس كتابونه جمع كړې دی، صحاح ستة او مسانيد اربعه يعنی مسند الامام احمد، مسند ابی بكر البزار، مسند ابی يعلی الموصلی، او معجم كبير طبرانی په دې كښې حافظ ابن كثير، صحيح، حسن، ضعيف او موضوع هر قسم احاديث جمع كړې دی. او د حروف تهجی په اعتبار سره ئې د صحابه كرام رضی الله عنهم مسندات ذكر كړې دی. د هر صحابی د مسندات شروع كولو نه مخكښې د هغه مختصر خو جامع ترجمه ذكر كوی، د هغې نه روستو د هغه مسندات او مرويات ذكر كوی. د هغې پوره نوم جامع المسانيد والسنن الهادی لاقوم السنن دې. (²)

بل كتاب د امام ابو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمی دې، اصل كښې د امام ابوحنيفه رحمه الله مسند لره پنځلس مختلف حضراتو خپل خپل مسند سره جمع كړې دی، خوارزمی په دې كښې هغه ټول پنځلس مسانيد په حذف مكرر سره جمع كړې دی او هم په دې مناسبت سره ئې د دې نوم جامع المسانيد كيخودلې دې. د هر حديث د ذكر كولو نه پس ئې د دې خبرې د ذكر كولو اهتمام هم كړې دې چه دا حديث په هغه پنځلس مسانيدو كښې په كوم مسند كښې دې. كه د يو نه زيات مسانيد وی نو د هغې ټولو حواله هم وركوی او ورسره په هغه مسانيدو كښې د هر مسند سند هم ذكر كوی. المكتبة الاسلامية، سمندری لائل پور نه په دوه جلدونو كښې چهاپ شوې دې (³)

---

¹) المعجم الكبير للطبرانی رقم : ۱۳۳۶۶، ج ۱۲ ص ۲۸۱

²) انظر مقدمة المصنف فی جامع المسانيد ج ۱ ص ۹، ۱۰

³) وقد طبع آلان من المكتبة الحنفية بكونته ايضا، فی مجلدين ضخيمين. حققه الشيخ نجم الدين محمد الدركانی وخرج احاديثه. وقد رتبه الامام الخوارزمی علی اربعين بابا، وجمع فيه خمسة عشر من مسانيد الامام ابی حنيفة رحمه الله، التی جمعها له فحول علماء الحديث.

الاول : مسند له، جمعه الامام الحافظ ابو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث الحارثی البخاری، المعروف بعبدالله الاستاذ رحمه الله

الثانی : مسند له، جمعه : الامام الحافظ ابو القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد العدل رحمه الله.

الثالث : مسند له، جمعه، الامام الحافظ ابو الخير محمد بن المظفر بن موسی ......[بقيه برصفحه آئنده...

دا تعارف ما په دې وجه اوکړو چه بعض جاهلان غیر مقلدین چه خپل ځان ته اهل حدیث هم وائي. خو د هغوی د جهالت دا حال دې چه هغوی ته د حدیث د دې کتاب علم نشته. او که چرته يو حنفي د جامع المسانيد د يو روايت حواله وركړي نو هغه ئې جامع المسانيد لابن كثير گڼړي او چه هغه ته هغه روايت هلته ملاؤ نه شي نو ډير په جراءت او بې باكئ سره وائي چه دا روايت په جامع المسانيد كښې نشته، فلانی مولوی صاحب غلطه حواله وركړې ده، حال دا چه د مولوی صاحب حواله صحيح وی. د هغه مراد جامع المسانيد للخوارزمی وی او په هغې كښې هغه روايت موجود وی.

بهرحال! د جامع المسانيد روايت دې : ﴿ **ابوحنيفة، عن عبدالعزيز بن ابي رواد، عن نافع، عن ابن عمر، رضي الله عنهما : قال كان تيمم رسول الله ﷺ ضربتين : ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين** ﴾ دا روايت د محمد بن المظفر او ابن خسرو په مسند كښې ذكر دې. (١) دا حديث صحيح دې او د دې ټول راويان ثقه دی.

بقيه ازگذشته..] بن عيسى بن محمد رحمه الله

الرابع : مسند له، جمعه. الامام الحافظ ابو نعيم احمد بن عبدالله بن احمد الاصفهاني رحمه الله

الخامس : مسند له، جمعه، الامام الشيخ الثقة العدل ابوبكر محمد بن عبدالباقي بن محمد الانصاری رحمه الله

السادس : مسند له،جمعه،الامام الحافظ صاحب الجرح والتعديل ابواحمدعبدالله بن عدی الجرجانی رحمه الله

السابع : مسند له، رواه عنه، الامام الحسن بن زياد اللؤلؤی رحمه الله

الثامن : مسند له، جمعه الامام الحافظ عمر بن الحسن الاشنانی رحمه الله

التاسع : مسند له، جمعه الحافظ الامام ابوبكر احمد بن محمد بن خالد بن خلی الكلاعی رحمه الله

العاشر : مسند له، جمعه الامام الحافظ ابو عبدالله محمد بن الحسين بن محمد بن خسرو البلخی رحمه الله.

الحادی عشر : مسند له، جمعه الامام ابو يوسف القاضی يعقوب بن ابراهيم الانصاری رحمه الله، ورواه عنه يسمى نسخة ابی يوسف.

الثانی عشر : مسند له، جمعه الامام محمد بن الحسن الشيبانی رحمه الله، ورواه عنه يسمى نسخة محمد.

الثالث عشر: مسند له، جمعه، ابنه الامام حماد بن ابی حنيفة، ورواه عن ابيه رضی الله عنهما

الرابع عشر : مسند له، جمعه ايضا الامام محمد بن الحسن، معظمه عن التابعين، ورواه عنه، يسمى الاثار

الخامس عشر : مسند له، جمعه الامام الحافظ ابو القاسم عبدالله بن محمد بن ابی العوام السعدی رحمه الله

وفي الباب الاربعين عرف مشائخ هذه المسانيد على حروف المعاجم من اصحاب رسول الله ﷺ. ومن مشائخ الامام ابی حنيفة من الصحابة والتابعين رضی الله تعالى عنهم. ويقرب عددهم من ثلاثمائة شيخ. ومن اصحاب الامام ابی حنيفة الذين رووا عنه فی هذا الكتاب، وهم خمس مائة او يزيدون، وان شئت المزيد فراجع مقدمة الامام الخوارزمی فی جامع المسانيد. ج ١ ص ٥ - ١٦

(١) جامع المسانيد للخوارزمی، الباب الرابع فی الطهارة، الفصل الاول فی كيفية الوضوء والتيمم، رقم ٣٣٠، ج ١ ص ٢٧٧، ٢٧٨

عبدالعزیز بن رواد بفتح الدال وتشدید الواؤ[١] په هغه باندې د ارجاء تهمت دې. کله کله به ورته وهم راتلو، خو څو جلیل القدر ائمه هغه ته ثقه وئیلې دې.

حافظ ابن حجر رحمه الله په التقریب کښې فرمائی: ﴿صدوق، عابد، ربما وهم، رمی بالارجاء﴾[٢]

حافظ ذهبی رحمه الله په الکاشف کښې فرمائی: ﴿ثقة، مرجئ، عابد﴾[٣]

په ١٦٩ هجری کښې په مکه مکرمه کښې وفات شوې دې.[٤]

---

[١]) تقریب التهذیب ج ١ ص ٤٠٦، الترجمة (٤١١٠)

[٢]) پورته حواله، السعایة ١١/ ٨٨

[٣]) الکاشف، رقم الترجمة، (٢٤٢٤) ج ٢ ص ١٩٢

[٤]) تهذیب الکمال ج ١٨ ص ١٤٠، تقریب التهذیب ج ١ ص ٤٠٦، الکاشف ج ٢ ص ١٩٢

دا عبدالعزیز بن ابی رواد. د هغه نوم میمون. ایمن او یمن نقل کړې شوې دې، دا د مهلب بن ابی صفره آزاد کړې غلام دې. د عثمان بن ابی رواد، جبله بن ابی رواد، حکم بن ابی رواد او عباد بن ابی رواد رور او د عماره بن حفصه د ترۀ ځوئې دې.

دې د اسماعیل بن امیه. سالم بن عبدالله بن عمر، ضحاك بن مزاحم، عکرمه مولی ابن عباس، محمد بن زیاد جمحی، نافع مولی ابن عمر او ابو سلمه حمصی وغیره نه روایت کوی.

د هغه نه امام ابوحنیفه، حفص بن عمر بن میمون، خلاد بن یحیی، زائده بن قدامه، سعد بن الصلت البجلی، سفیان ثوری، ابو عاصم الضحاك بن مخلد، ضمره بن ربیعه، عبدالله بن رجا المکی، عبدالله بن المبارك، عبدالرحمن بن مهدی، عبدالرزاق بن همام، ابو نعیم الفضل بن دکین، مکی بن ابراهیم البلخی، وکیع بن الجراح او یحیی بن سعید القطان رحمهم الله وغیره روایت کوی.

حمیدی نقل کوی: ﴿کان یرجی الارجا﴾

ابو احمد بن عدی فرمائی: ﴿وفی بعض احادیثه ما لا یتابع علیه﴾

امام نسائی رحمه الله فرمائی: ﴿لیس به باس﴾

عبدالله بن احمد د خپل پلار احمد بن حنبل رحمه الله نه نقل کوی: ﴿رجل صالح الحدیث، وکان مرجئا، ولیس هو فی التثبت مثل غیره﴾

علی بن الجنید رحمه الله وائی: ﴿کان ضعیفا، واحادیثه منکرات﴾

ساجی رحمه الله فرمائی ﴿صدوق، کان یری الارجاء﴾

امام دارقطنی رحمه الله فرمائی ﴿هو متوسط فی الحدیث، وربما وهم فی حدیثه﴾

عجلی فرمائی ﴿ثقة﴾ یحیی بن سعید القطان فرمائی ﴿عبدالعزیز بن رواد ثقة فی الحدیث، لیس ینبغی ان یترك حدیثه لرای اخطا فیه﴾ یحیی بن معین فرمائی: ﴿ثقة﴾

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی ﴿صدوق، ثقة فی الحدیث متعبد﴾

علی بن الجنید د هغه تضعیف کړې دې. خو د هغه دا تضعیف معتبر نه دې، اول خو په دې وجه چه هغه په دې تضعیف کښې متفرد دې. د دې په مقابله کښې جمهور ائمه کرامو د هغه توثیق کړې دې. دویم په دې وجه چه کومو حضراتو د هغه توثیق کړې دې د هغوی درجه د علی بن الجنید نه یقینا لویه ده او عام طور سره په جرح او تعدیل کښې هم د هغوی خبره معتبره .....

[بقیه برصفحه آئنده...

په اثبات ضربتين باندې دليل عقلى د ضربتين د اثبات دپاره جمهور فقهاء د آيت تيمم ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1] نه هم استدلال کوی، وجه د استدلال ئې دا ده چه په دې آيت کريمه کښې په مخ او دواړو لاسونو باندې د مسح کولو حکم کړې شوې دې او دا خبره معلومه ده چه تيمم د اودس خليفه دې، او په اودس کښې هم د دې دوه اندامونو د وينځلو حکم دې او هلته په يو اوبو سره د مخ او لاسونو وينځل جائز نه دى. بلکه د دواړو دپاره جدا جدا دوه کرته اوبه اخستل ضرورى دى، هم دغه شان به د هغه په نائب تيمم کښې هم يو کرت خاوره اخستلو سره د دوه اندامونو دپاره استعمالول جائز نه وى، بلکه د هر اندام (يعنى مخ او لاسونو) دپاره جدا جدا خاوره اخستل دى، ځکه چه د اصل او خلف حکم يو وى، او دا به هم هغه وخت وى چه کله دوه ضربونه اولګولې شى. (۲)

په دې باندې دا اشکال وارديږى چه دا د نص په مقابله کښې د قياس نه حکم ثابتول دى او د نص په مقابله کښې قياس استعمالول صحيح نه دى، مطلب دا چه په نص کښې خو ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ صرف د مخ او د لاسونو د مسح حکم دې، په هغې کښې تکرار خو نشته، چه د هر اندام دپاره ځانله ځانله خاوره اخستلو سره مس اوکړې شى او د ضربتين ثبوت خو په تکرار باندې مبنى وو؟

نو ددې جواب دا دې چه په آيت کريمه کښې تکرار اګر چه نصا نه دې ذکر خو دلالة ذکر دې، هم دا وجه ده چه په آيت تيمم کښې استيعاب العضوين هم نصا نه دې ذکر شوې، بلکه صرف دومره پکښې دى چه د مخ او لاسونو مسح اوکړې شى، خو تيمم چونکه د اودس نائب دې او په اودس کښې استيعاب د تمام ارکانو نه دې (چه د هغې نه بغير اودس نه کيږى) لهذا د هغه په نائب تيمم کښې په هم استيعاب ضرورى وى، نو څنګه چه د استيعاب مسئله منصوص نه ده، بلکه مدلول ده يعنى د هغې ذکر نصا نشته بلکه دلالة دې هم دغه شان د ضربين ذکر هم اګر چه نصا نه دې خو دلالة دې. لهذا دا خبره صحيح نه ده چه د ضربتين ثبوت د قياس نه کړې

..بقيه ازګذشته..) اګنړلې شى. لهذا د يحيى بن سعيد القطان، امام عجلى، يحيى بن معين. حافظ ابن حجر. حافظ ذهبى او امام ابو حاتم ﷺ په شان جليل القدر ائمه جرح وتعديل د توثيق کيدو سره به د على بن الجنيد د تضعيف هيڅ اعتبار نه وى.

د هغه د احوال د تفصيل دپاره اوګورئ: تهذيب الکمال ج ۱۸ ص ۱۳۶- ۱۴۰. والطبقات الکبرى لابن سعد ج ۵ ص ۴۹۳. والتاريخ الکبير للبخارى ج ۶/ الترجمة ۱۵۶۱. والجرح والتعديل ج ۵/ الترجمة ۱۸۳۰. والکامل لابن عدى ج ۲ ص ۳۰۲. وتهذيب الاسماء واللغات للنووى ج ۱ ص ۳۰۷. وسير اعلام النبلاء ج ۷ ص ۱۸۴. وتاريخ الاسلام للذهبى ج ۶ ص ۲۳۹. والکاشف ج ۲ ص ۱۹۲. والمغنى فى الضعفاء للذهبى ج ۲/ الترجمة ۳۷۳۴. وميزان الاعتدال ج ۲/ رقم الترجمة ۵۱۰۱. وتهذيب التهذيب ج ۶ ص ۲۳۸، ۲۳۹. وتقريب التهذيب ج ۱ ص ۴۰۶. وخلاصة الخزرجى ج ۲/ الترجمة ۴۳۳۸.

[1]) المائدة : ۶

[2]) امانى الاحبار ج ۲ ص ۱۲۳، ۱۲۴. بذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۶. السعاية ج ۱ ص ۵۱۵

شوې دې او د نص په مقابله کښې قیاس صحیح نه دې. بلکه د ضربتین ثبوت هم د آیت کریمه مدلول دې. اګر چه منصوص نه دې. [1]

اثار صحابه وتابعین رضي الله عنهم: دا خو د هغه احادیثو ذکر وو د کوم نه چه جمهور فقهاء کرام په اثبات ضربتین باندې استدلال کوی، چه په هغې کښې بعض اګر چه ضعیف دی خو د بعض نورو صحیح احادیثو سره په یوځائې کولو باندې د ضعف کمې پوره کیږی. علامه عبدالحئ لکنهوی صاحب رحمه الله په السعایه کښې فرمائی: ﴿ **قد وردت احادیث بروایات متعددة تدل صراحة وباطلاقها على الاستیعاب، وبعضها وان کانت ضعیفة، لکنه ینجبر بضم بعضها الى بعض، کما بسطه الزیلعى فى نصب الرایة** ﴾ [2]

یعنی ډیر احادیث په دې خبره کښې صراحت سره په استعیاب الوجه باندې دلالت کوی، چه د هغې نه بعض اګر چه ضعیف دی، خو د نورو صحیح احادیثو سره یو ځائې کولو باندې د هغې ضعف ختمیږی، د هغې نه روستو هغوی څلور احادیث ذکر کړې دی: یو د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، دویم د سیدنا جابر رضي الله عنه، دریم د اسلع رضي الله عنه او څلورم د عائشې رضي الله عنها. او په هغې کښې چه په کوم کوم ځائې کښې په کوم کوم راوی باندې کلام وو هغه لره په تفصیل سره ذکر کولو نه پس ئې دا تبصره کړې ده چه: ﴿ **فهذه الاخبار وامثالها مما سنذکرها فى شرح باب التیمم ان شاء الله تعالى تدل على الاستیعاب** ﴾ [3] او دا ټول احادیث مونږ ذکر کړل، په دې کښې د استیعاب سره د ضربتین ذکر هم دې.

د دې نه علاوه د جمهور د موقف په تائید کښې د صحابه کرام او تابعینو اثار هم دی چه د هغې نه څو دا دی!

د سیدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما اثر ﴿ **أَنَّ ابْنَ عُمَرَ تَيَمَّمَ فِي مِرْبَدِ النَّعَمِ، فَقَالَ: بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ بِهِمَا عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ** ﴾ **رواه ابن ابى شیبة فى مصنفه، من طریق ابن علیة، عن ایوب، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما** ﴾ [4]

سیدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما په مربد النعم کښې تیمم اوکړو، نو خپل لاس ئې په زمکه باندې

---

[1]) بذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۶

[2]) السعایة ج ۱ ص ۸۷

[3]) پورته حواله

[4]) المصنف، کتاب الطهارة، باب فى التیمم کیف هو؟ رقم ۱۶۸۵، ج ۲ ص ۱۸۵. ورواه عبدالرزاق عن معمر، عن الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر مثله. المصنف، کتاب الطهارة، باب: کیف التیمم من ضربة رقم ۸۱۷ ج ۱ ص ۱۷۷. ورواه الطحاوى فى شرح معانى الاثار من طریق یونس عن على بن معبد عن عبید الله بن عمر وعن عبدالکریم الجزرى، عن نافع عن ابن عمر. کتاب الطهارة، باب صفة التیمم، کیف هى. رقم ۶۵۴، ج ۱ ص ۱۴۷، وکذا فى اثار السنن للنیموى، کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ۱۸۹، ص ۴۸

اووهلو او په هغې سره ئې د خپل مسح اوکړه، بیا ئې خپل لاس په زمکه باندې اووهلو او په هغې سره ئې د خپلو دواړو لاسونو تر د څنګلو پورې مسح اوکړه.

د سیدنا علی رضی الله عنه اثر : ﴿ أن علیا قال فی التیمم ضربة فی الوجه وضربة فی الیدین إلی الرسغین ﴾ رواه عبدالرزاق فی مصنفه، عن ابراهیم بن طهمان الخراسانی، عن عطاء بن السائب عن ابی البختری ان علیا الخ ﴾[1]

سیدنا علی رضی الله عنه فرمائی چه په تیمم کښې دوه ضربونه دی. یو د مخ دپاره او دویم د لاسونو دپاره تر څنګلو پورې

تیمم رسغین پورې دې یا مرفقین پورې یا مناکب واباط پورې، دا مسئله خو د دې نه روستو خبره ده، خو په دې اثر کښې د ضربتین تصریح ده او هم د دې نه استدلال دې.

د امام حسن بصری رحمه الله اثر : ﴿ سُئِلَ عَنِ التَّيَمُّمِ؟ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ إِلَى الأَرْضِ ضَرْبَةً فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابی شیبة[2]

د امام حسن بصری رحمه الله نه د تیمم په باره کښې تپوس اوکړې شو نو هغه خپل دواړه لاسونه په زمکه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپل مخ مسح اوکړه، بیا ئې په دویم کرت خپل لاس په زمکه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپلو لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوکړه.

د سالم بن عبدالله رحمه الله اثر : ﴿ عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: سَأَلْتُ سَالِمًا عَنِ التَّيَمُّمِ؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابی شیبة من طریق ابن علیه عن ایوب.[3]

ایوب فرمائی چه ما د سالم نه د تیمم د طریقې په باره کښې تپوس اوکړو نو هغه خپل دواړه لاسونه په زمکه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپل مسح اوکړه، بیا ئې په دویم کرت په زمکه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپل لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوکړه.

د امام طاؤس رحمه الله اثر : ﴿ عَنِ ابْنِ طَاوُس، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾[4]

طاؤس رحمه الله فرمائی چه په تیمم کښې دوه ضربونه دی، یو ضرب مخ (باندې د مسح کولو) دپاره

---

[1]) مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۱٦٤

[2]) عن طریق بن علیه، عن حبیب بن الشهید، انه سمع الحسن، سئل عن التیمم؟ رقم ۱٦۸۷. ج ۱ ص ۱۸۵، ورواه عبدالرزاق عن الثوری، عن یونس، عن الحسن، ولفظه، مرة للوجه ومرة للیدین الی المرفقین. رقم ۸۲۱. ج ۱ ص ۱٦٦

[3]) المصنف رقم ۱٦۸٦. ج ۲ ص ۱۸۵

[4]) رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه من طریق ابن مهدی، عن زمعة، عن ابن طاؤس عن ابیه برقم ۱٦۹۳. ج ۲ ص ۱۸۷

او دويم ضرب په دواړو لاسونو باندې د څنګلو پورې (د مسح كولو دپاره)

د ابن شهاب زهرى رحمه الله اثر ﴿ عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ : التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ : ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ ﴾ رواه ابن ابى شيبة([1])

ابن شهاب زهرى رحمه الله فرمائى چه په تيمم كښې دوه ضربونه دى، يو د مخ دپاره او بل د دواړو لاسونو دپاره.

د ابراهيم نخعى رحمه الله اثر ﴿ عن ابراهيم، قال تضع راحتيك فى الصعيد، فتمسح وجهك، ثم تضعهما ثانية، فتنفضهما فتمسح يديك وذراعيك الى المرفقين ﴾([2])

ابراهيم نخعى رحمه الله د تيمم طريقه بيانولو سره فرمائى چه دواړه لاسونه په خاوره كښې كيخودلو سره د هغې نه په مخ باندې مسح اوكړې شى، بيا دې په دويم كرت په خاورو باندې كيخودلې شى او هغې لره څنډلو سره دې د لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوكړې شى.

د فن حديث متعلق څو اصول : د جمهورو استدلال او د حنابله د دليل جواب په څو اصولو باندې مبنى دې، اول دې په هغه اوصولو باندې ځان پوهه كړې شى.

اولې اصل دا دې چه : ﴿ عدم ذكر الشئ لا يستلزم نفيه، وكذا ذكر العدد لا ينفى ما فوقه، لان مفهوم العدد لا يعتبر ﴾

يعنى د يو څيز په نه ذكر كولو سره د هغه نفى نه لازميږى، هم دغه شان د يو عدد ذكر د هغه د مافوق نفى لره مستلزم نه دې، ځكه چه د عدد مفهوم (په طور د مخالفت) معتبر نه دې.([3])

---

[1]) فى مصنفه من طريق معن بن عيسى، عن ابن ابى ذنب عن الزهرى قال...الخ ...برقم ۱۶۹۶، ج ۲ ص ۱۸۸

[2]) رواه الامام محمد فى كتاب الاثار، قال : اخبرنى ابو حنيفة قال حدثنا حماد عن ابراهيم فى التيمم قال الخ : وقا ل محمد : وبه ناخذ ونرى مع ذلك ان ينفض يديه فى كل مرة، من قبل ان يمسح وجهه وذراعيه وهو قول ابى حنيفة. (كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ۳۱، ص ۱٤، كذا فى جامع المسانيد للخوارزمى، الباب الرابع فى الطهارة، الفصل الاول فى كيفية الوضوء والتيمم، رقم ۳۳۱، ج ۱ ص ۲۷۸

[3]) ففى مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت : (ومنها مفعولم العدد) : وهو نفى الحكم الثابت بعدد معين عما زاد عليه. كقوله تعالى ﴿ والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ﴾ (النور : ٤) فيفهم منه عدم جلد ما زاد على ثمانين (واختلف الحنفية) فيه (فمنهم منكر) له. كالامام فخر الاسلام وشمس الائمة وغيرهما (كالبيضاوى) وامام الحرمين والقاضى ابى بكر كلهم من الشافعية. (المقالة الثانية فى المبادئ اللغوية ج ۱ ص ٤۷۳)

وقال ابن عابدين الشامى رحمه الله : وهو (مفهوم المخالفة) على اقسام .... مفهوم الصفة نحو (ثمانين جلدة) فعند الشافعية معتبر سوى الاخير، وعند الحنفية غير معتبر باقسامه فى كلام الشارع فقط ... وقال العلامه البيرى فى شرحه :

والذى فى الظهيرية : الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز، وهو ظاهر المذهب عند علمائنا رحمهم الله تعالى. وما ذكره محمد فى السير الكبير من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية..[بقيه برصفحه آئنده...

لهذا که په يو روايت کښې د يو ضرب ذکر راغلې دې او د بل ذکر نشته نو په دې سره د دويم ضرب نفي نه لازميږي، نه د يو عدد د دوه په نفي باندې دلالت کوي.

دويم اصل: چه که په يو روايت کښې زيادت ثابت شي، نو هغه مقبول وي، ترڅو پورې چه هغه د نورو صحيح رواياتو د مضمون منافي نه وي. (۱) لهذا په کومو رواياتو کښې چه ضرب ثانيه ثابت دې نو هغه به مقبول وي، ځکه چه د ضرب واحده والا روايات ثابته د هغې منافي نه دی، ځکه چه ضرب واحده د ضرب ثانيه نفي لره مستلزم نه دی.

دريم اصل: دا دې چه کله ضعيف روايات په ډېرو طرقو سره روايت شي نو هغه قوي کيږي او د هغې نه استدلال کول صحيح وي بعض وخت هغه حديث د مشهور درجې ته اورسيږي او په هغې کښې د راوی مضر کيدل هم ضعيف نه وي. (۲) لهذا د جمهورو په رواياتو کښې ضعيف

بقيه ازگذشته...] ... والحاصل: ان العمل الان على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع، لان التنصيص على الشئ في كلامه لا يلزم منه ان يكون فائدته النفي عما عداهُ (شرح عقود رسم المفتي، المفهوم واقسامه، ص ۷۵، ۷۷، ۷۹.

وفي شرح التحرير لابن امير الحاج: (... والحنفية ينفونه) اى: اعتبار مفهوم المخالفة (باقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية من شمس الائمة الكردري: ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع، فاما في متفاهم الناس وعرفهم، وفي المعاملات والعقليات يدل. اهـ (كتاب التقرير والتحبير، مفهوم المخالفة ج ۱ ص ۱۵۴)

(۱) قال ابن الصلاح في مقدمته: الثَّاني: أنْ لَا تَكُونَ فيه منَافَاةٌ ومخَالَفَةٌ أصْلًا لمَا روَاه غَيْرُه كَالْحَدِيث الَّذى تَفَرَّدَ بروَايَة جمْلَته ثقَةٌ، ولَا تَعَرُّضَ فيه لمَا روَاه الْغَيْرُ بمخَالَفَة أصْلًا. فَهَذَا مَقْبُولٌ، وَقَد ادَّعَى الْخَطيبُ فيه اتِّفَاقَ الْعُلَمَاء عَلَيْه. (معرفة انواع علوم الحديث، معرفة زيادات الثقات وحكمها، ص ۱۷۸، تحقيق الشيخ ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية)

كذا في: (الكفاية في معرفة اصول علم الرواية، للخطيب البغدادي، باب القول في حكم خبر العدل اذا تفرد برواية زيادة فيه لم يروها غيره. ج ۲ ص ۵۳۸، ۵۳۹) و(نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، بحث زيادة الثقة، تحقيق نور الدين عتر، مكتبة البشرى)

(۲) قال الشيخ ظفر احمد العثماني رحمه الله: وحاصله: ان الضعيف اذا تعددت طرقه، او تايد بما يرجح قبوله فهو: الحسن لغيره. (قواعد في علوم الحديث ص ۲۵)

والحديث الضعيف اذا تعددت طرقه، ولو طريقا واحدة اخرى، ارتقى بمجموع ذلك الى درجة الحسن، وكان محتجابهُ (قواعد في علوم الحديث، الفصل الثاني في بيان ما يتعلق بالتصحيح والتحسين من قواعد مهمة واصول. ص ۴۹)

وقال العلامة النووي رحمه الله: الحديث الضعيف عند تعدد الطرق يرتقي عن الضعف الى الحسن، ويصير مقبولا معمولا به.

قال الحافظ السخاوي: ولا يقتضي ذلك الاحتجاج بالضعيف، فان الاحتجاج انما هو بالهيئة المجموعة، كالمرسل حيث اعتضد بمرسل اخر ولو ضعيفا، كما قاله الشافعي والجمهور. اهـ (اعلاء السنن. كتاب الصلاة، باب طريق السجود ج ۳ ص ۲۶، ادارة القران) .....[بقيه برصفحه آئنده...

روایات هم دی نو هغه د تعدد طرق د وجې نه قابل احتجاج دی او په هغوی کښې ضعیف راوی د استدلال دپاره مضر نه دې، لکه چه د علامه لکهنوی رحمه الله په حوالې سره مونږ مخکښې ذکر کړې دی.

ځلورم اصل: دا دې چه یو حدیث یو ثقه راوی مرفوعا روایت کړی او هم هغه بل ثقه راوی یا ډیر ثقه راویان موقوفا روایت کړی نو د هغوی موقوفا روایت کول د طریق رفع ضعف لره مستلزم نه دی. یعنی د هغې نه د مرفوع طریق په ضعف باندې استدلال نه شی کیدې. ځکه چه دا د ثقه زیادت دې او د ثقه زیادت مقبول وی، مګر دا چه یوه قرینه په شذوذ باندې دلالت اوکړی. او یوه وجه دا هم ده چه کله راوی په طور د بیان حدیث هغه ذکر کوی نو هم په دې وجه ئې مرفوعا روایت کړی او کله ئې په طور د بیان مسئله یا په طور د فتوی ذکر کړی، نو ظاهره ده چه په دې کښې د مرفوعا ذکر کولو خاص وجه نه وی، نو موقوفا ئې ذکر کړی. اوس په مرفوع او موقوف کښې هیڅ تنافی نه وی، بلکه د هغې رفع او وقف دواړه صحیح وی. (۱) لهذا په سابق کښې د جمهور په دلائلو کښې ذکر کړې شوې هغه روایات کوم چه مرفوعا او موقوفا دواړو طریقو سره روایت شوې دی، هغه دواړه صحیح دی، او د بعض حضراتو دا وینا چه ﴿والصواب انه موقوف﴾ لره اعتبار نشته. ځکه چه په دې صورت کښې د موقوف او مرفوع هیڅ منافات نشته.

د حنابله د دلیل جواب حنابله د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه د حدیث نه استدلال کړې وو، جمهور د دې مختلف جوابات ورکوی.

اول جواب: امام طحاوی رحمه الله وغیره دا ورکوی چه د سیدنا عمار رضی الله عنه په روایت کښې سخت اضطراب دې، کله کفین، کله کوعین، کله مرفقین، هم دغه شان پکښې مناکب او آباط هم راغلې دې، لهذا د دې نه استدلال صحیح نه دې. (۲) هم په دې وجه امام ترمذی رحمه الله د دې

.....بقیه ازګذشته.ا وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله : قال الشيخ أبو عمر: لا يلزم من ورود الحديث من طرق متعددة كحديث " الأذنان من الرأس " : أن يكون حسناً، لأن الضعف يتفاوت، فمنه ما لا يزول بالمتابعات... كرواية الكذابين والمتروكين، ومنه ضعف يزول بالمتابعة، كما إذا كان راويه سيء الحفظ، أو روى الحديث عن حضيض الضعف إلى أوج الحسن أو الصحة. (اختصار علوم الحديث النوع الثاني الحسن. ص ۳۸. دار الكتب العلمية) كذا في (جامع التحصيل في احكام المراسيل، الباب الثاني. تقوية الحديث الضعيف بتعدد الطرق. ص ٤١. عالم الكتب.

(۱) قال النووي في التقريب : الرابع إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلا وبعضهم متصلا أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا أو وصله هو أو رفعه في وقت أو أرسله ووقفه في وقت فالصحيح ان الحكم لمن وصله او رفعه، سواء كان المخالف له مثله او اكثر. لان ذلك زيادة ثقة وهي مقبولة. (تقريب النووي بحث المعضل ج ۱ ص ۳۵۳. ۳۵٤) كذا في (الكفاية لخطيب البغدادي، باب في الحديث يرفعه الراوي تارة ويقفه اخرى ... ما حكمه ؟ج۲ ص۵۱۶) ومعرفة انواع علم الحديث لابن الصلاح، بحث المعضل ص : ۱۵۵)

(۲) عمدة القاري ج ٤ ص ۲۳، السعاية ج ۱ ص ۵۱۱، ۵۱۲

روايت ذكر كولو نه پس فرمائى ﴿ فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبى ﷺ فى التيمم للوجه والكفين، لما روى عنه حديث المناكب والاباط ﴾[1]

يعنى بعض اهل علم د تيمم للوجه والكفين په سلسله كښې وارد شوى د عمار رضي الله عنه د حديث تضعيف كړې دې ځكه چه د هغه نه يو روايت د مسح الى المناكب والاباط هم روايت دې، د دې جواب زيات وضاحت او په حديث د عمار رضي الله عنه كښې د واقع اضطراب تفصيل به انشاء الله په وړاندې مسئله كښې راځى. د دې نه قطع نظر چه دا اضطراب مضر فى الاستدلال دې يا نه.

دويم جواب كوم چه اكثر حضراتو ذكر كړې دې او هم هغه قوى او مضبوطه خبره ده. هغه دا چه د رسول الله ﷺ مقصد د تيمم پوره طريقه بيانول نه وو. بلكه د تيمم معروف طريقې طرف ته اشاره وه او د ضرب او كيفيت مقصود بيانول مقصود وو. ﴿واجابوعن هذا بان المراد ههنا هو صورة الضرب للتعليم، وليس المراد جميع مايحصل به التيمم﴾[2]

د دې توجيه تائيد خپله د سيدنا عمار رضي الله عنه د روايت نه كيږى، په كوم كښې چه هغه فرمائى چه ماته جنابت رسيدلې وو. نو زه په خاورو كښې اولوغړيدم، بيا مې د رسول الله ﷺ په خدمت كښې حاضريدو سره صورت حال بيان كړو. نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل ﴿ انمايكفيك هكذا ﴾ چه ستا دپاره هم دومره كافى ده.... الخ. د دې سياق نه صفا معلوميږى چه د رسول الله ﷺ مقصد د تيمم د پوره طريقې تعليم وركول نه دى، بلكه د تمرغ نفى كولو سره د صحيح طريقې او د ضرب د صورت طرف ته اشاره كول وو. د دې نه دا هم معلومه شوه چه په ﴿ انما يكفيك ﴾ كښې حصر حقيقى نه دې، بلكه اضافى دې، يعنى په نسبت د تمرغ. او شاته د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت موږ د مسند بزار په حوالې سره ذكر كړې دې چه په هغې كښې د ضربتين تصريح ده. هغه د دې توجيح د ټولو نه قوى مؤيد دې. والله اعلم

د محدث خليل احمد سهارنپورى رحمه الله تحقيق مولانا خليل احمد سهارنپورى رحمه الله فرمائى چه په بخارى كښې ماته داسې حديث ملاؤ نه شو چه په هغې كښې صراحة د ﴿ ضربة واحدة ﴾ ثبوت وى، خو په مسلم كښې چه ﴿ من طريق ابى معاوية عن الاعمش ﴾ كوم روايت دې په هغې كښې د ضرب واحدة تصريح ده. ونصه: ﴿ انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفين ووجهه ﴾[3] په بعض نسخو كښې ﴿ ثم ضرب بيده الى الارض ﴾ دې يعنى د ﴿ بيديه ﴾ په ځائې ﴿ بيده ﴾ دې. يعنى رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه ستاسو دپاره دومره

---

[1] جامع الترمذى. ابواب الطهارة. باب ما جاء فى التيمم رقم ۱۴۴

[2] عمدة القارى ج ۴ ص ۱۹، ۳۳. السعاية ج ۱ ص ۵۱۱. شرح النووى ج ۴ ص ۲۸۳

[3] مسلم. كتاب اليحض. باب التيمم رقم ۸۱۶

کول کافی دی، د هغې نه روستو ئې په زمکه باندې یو ضرب اولګولو، او هم په هغه یو ضرب سره ئې په ګس لاس باندې د ښی لاس مسح اوکړه او د دواړو لاسونو د بهر حصې او د مخ مسح ئې اوکړه..

اوس د ﴿ بیده ﴾ د نسخې او روایت مطابق دا په دې خبره باندې صراحة دلالت کوی چه د رسول الله ﷺ مقصد د تیمم د پوره طریقې تعلیم ورکول نه وو، بلکه د ضرب او مسح اصل صورت او کیفیت بیانول مقصود وو، (ګینې په تیمم کښې په یو لاس سره د ضرب لګولو څوك هم قائل نه دی) هم دغه شان ﴿ ثم مسح الشمال علی الیمین ﴾ هم په دې خبره باندې صراحت سره دلالت کوی چه د رسول الله ﷺ مقصد د تیمم صورت اجمالیه لره بیانول وو، نه د تیمم د پوره طریقې تعلیم ورکول. هم دغه شان په دې روایت کښې ﴿ ظاهر کفیه ﴾ دې او د بخاری په روایت دې کښې دی ﴿ ثم مسح بها ظهر کفه بشماله او ظهر شماله بکفه ﴾[1] اوس د مسلم په روایت کښې د ظاهر کفین په مسح باندې اکتفاء کول او د بخاری د روایت مطابق په مسح ظاهر احد الکفین اکتفاء کول په دې خبره باندې بالکل صریح دلیل دې چه د رسول الله ﷺ مقصود د تیمم پوره طریقه بیانول نه وو. که د رسول الله ﷺ مقصد د تیمم پوره طریقه بیانول وې نو بیا خو به د دې نه دا لازمیده چه په تیمم کښې یا خو د (ظهر الکف الواحد) مسح واجب وی، یا صرف د ظهر الکفین مسح واجب وی، د جمیع الکفین (ظاهرا وباطنا) مسح به واجب نه وی، ځکه چه په روایات صحیحه صریحه کښې د ټولو اقل مقدار هم دا دې، خو د دې څوك هم قائل نه دې.

د بخاری باب التیمم ضربة د لاندې امام بخاری رحمه الله چه کوم حدیث ذکر کړې دې د هغې په اخره کښې دی، ومسح وجهه وکفیه واحدة ...[2] دلته اګر چه د ﴿ واحدة ﴾ تصریح ده، خو ظاهره ده چه د ﴿ ضربة واحدة ﴾ او د ضربتین، تصریح دلته هم نشته، د دې نه متبادر هم دا ده چه د دې مطلب ﴿ مسحة واحدة ﴾ وی. یعنی ﴿ ومسح وجهه وکفیه مسحة واحدة ﴾ د دې مطلب به وی چه خپل مخ او دواړو لاسونو باندې ئې یو کرت مسح اوکړه. حافظ صاحب په فتح الباری کښې د دې هم دا معنی بیان کړې ده. [3]

ممکن ده چه امام بخاری رحمه الله د ﴿ مسحة واحدة ﴾ نه مراد ﴿ ضربة واحدة ﴾ اخستلې وی، هم په دې وجه ئې دا روایت په باب التیمم ضربة د لاندې لیکلې دې، خو دا خبره مسلم نه ده، ځکه چه په دې کښې دا هم احتمال دې چه د دې نه مراد دا وی چه په وجه او کفین کښې ئې د هر یو مسح

---

[1]) صحیح البخاری، باب التیمم ضربة رقم ۳٤۷

[2]) صحیح البخاری، باب التیمم رقم ۳٤۷

[3]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۷

يو كرت اوكړه، نه دوه يا درې كرته، لهذا اوس خو به د دې نه په حد ضربه باندې استدلال كول صحيح نه وى هم دغه شان باقى چه كوم روايات دى د هغې نه هم په ضربه واحده باندې استدلال صحيح نه دې، ځكه چه د هغې نه چه په كومو رواياتو كښې د وحدت تصريح ده هغه د واحده نه د زائد په نفى باندې دلالت نه كوى، ځكه چه دا اصل مونږ ذكر كړې دى چه د اصل مفهوم معتبر نه دې، او د يو عدد ذكر د هغه نه د ما فوق په نفى باندې دلالت نه كوى. او په كومو رواياتو كښې چه د وحدت ذكر نشته بلكه د ﴿ ضربة ﴾ ذكر دې لكه چه د بخارى په روايت كښې دى ﴿ فضرب بكفه ضربة ﴾ [1] هغه هم د مفهوم مخالف نه بغير د ضربه واحده نه د زائد په نفى باندې استدلال نه كوى. او مفهوم مخالف چونكه زمونږ په نزد معتبر نه دې، په دې وجه دا استدلال زمونږ خلاف حجت نه شى كيدې، لهذا اوس صرف هم هغه روايات د معارضه نه سالم پاتې شو كوم چه د ضربتين په ثبوت باندې دلالت كوى. [2]

په مسح اليدين كښې د حضرات فقهاء كرامو اختلاف : د مسح الوجه په سلسله كښې د حضرات ائمه كرام اتفاق دې چه په ټول مخ باندې لاس راښكل ضرورى دى، خو په مسح اليدين كښې اختلاف دې او په دې كښې د علماء كرامو څلور اقوال دى.

اول قول : امام احمد بن حنبل، امام اوزاعى، اسحاق بن راهويه، ابن جرير طبرى، ابن المنذر، ابن خزيمه، عطاء او امام شعبى رحمهم الله فرمائى چه د لاسونو مسح صرف د كفين پورې ضرورى ده. [3] هم دا د سيدنا على، عمار او ابن عباس رضى الله عنهم رائې ده. [4]

دويم قول : امام ابوحنيفه، امام شافعى، ليث بن سعد او سفيان ثورى رحمهم الله فرمائى چه د لاسونو مسح د مرفقين (څنګلو) پورې ضرورى ده. [5] د امام مالك رحمه الله په مذهب كښې يو روايت هم دا دې او د ظاهر د المدونة الكبرى نه هم دا معلوميږى. [6]

---

[1]) صحيح البخارى، باب التيمم ضربة، رقم ۳٤۷

[2]) بذل المجهود ج ۲ ص ٤۷۷ - ٤۷۹

[3]) عمدة القارى ج ٤ ص ۱۹، فتح البارى ج ۱ ص ٤٤٥، مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱٤٦، المغنى ج ۱ ص ۱٥٤، شرح المهذب ج ۲ ص ۲۱۱، شرح النووى ج ٤ ص ٥٦، نيل الاوطار ج ۱ ص ۲٦٤، المبسوط ج ۱ ص ۲٤۳

[4]) المغنى ج ۱ ص ۱٥٤، جامع الترمذى، ابواب الطهارة، باب ما جاء فى التيمم، رقم ۱٤٤

[5]) مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱٤٦، الفيض السمائى ج ۱ ص ۱٥۲، الموسوعة الفقهية ج ۱٤ ص ۲٥۳، المحيط البرهانى ج ۱ ص ۲۹٤، ۲۹٥، الهداية ج ۱ ص ٤۹، شرح المهذب ج ۲ ص ۲۱۱، بدائع الصنائع ج ۱ ص ٤٥، شرح النووى ج ٤ ص ٥٦، نيل الاوطار ج ۱ ص ۲٦۳، ۲٦٤، الحاوى الكبير، باب جامع التيمم والعذر فيه ج ۱ ص ۲۹۸

[6]) ونص المدونة الكبرى : والوضوء سواء والتيمم ضربة للوجه وضربة لليدين يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة، فإن تعلق بهما شيء نقضهما نقضا خفيفا ثم مسح بهما وجهه ......[بقيه برصفحه آئنده...

دريم قول: د امام مالك رحمه الله نه منقول دی چه د كفين پورې مسح فرض ده، د هغې نه روستو د مرفقين پورې سنت ده. [۱] علامه ولی الدين عراقی په **شرح التقريب** [۲] كښې او علامه زرقانی رحمه الله په شرح موطاء [۳] هم دی ته د امام مالك رحمه الله مشهور مذهب وئيلي دي.
څلورم قول: ابو الحسن الماوردی رحمه الله نقل كړی دی چه د ابن شهاب الزهری رحمه الله په نزد د مناكب او اباط پورې تيمم ضروری دې. [۴] امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه په متقدمين كښې د ابن شهاب زهری نه علاوه د چا نه هم دا قول نه دې منقول. [۵] زما (د حضرت شيخ مدظله) رائې دا ده چه دا مسلك د ابن شهاب الزهری رحمه الله نه نۀ دې ثابت، ځكه چه امام ابوداؤد رحمه الله د مناكب او اباط روايت نقل كړې دې او ورسره ئې ليكلې دی: ﴿**قال ابن شهاب فی حديثه: ولا يعتبر بهذا الناس**﴾ [۶] خلق په دې باندې عمل نه كوی. د دې نه معلوميږی چه دا بالكل متروك دې او ما روستو اوليدل چه امام نووی رحمه الله په **شرح المهذب** كښې ليكلې دی چه دا مذهب د هغه نه نۀ دې ثابت، ﴿**لايصح عنه**﴾ يا دې په شان څه لفظ ئې ليكلې دې. [۷]
علامه شرنبلالی رحمه الله د امام صاحب نه يو روايت د تيمم الی الرسغين هم نقل كړې دې. ونصه: ﴿**وروی الحسن عن ابی حنيفة، انه الی الرسغين**﴾ [۸] خو د احنافو په نزد مختار الی المرفقين دې.

..بقيه ازگذشته..ثم يضرب ضربة أخرى بيديه فيبدأ باليسرى على اليمنى فيمرها من فوق الكف إلى المرفق، ويمرها أيضا من باطن المرفق إلى الكف ويمر أيضا اليمنى على اليسرى وكذلك وأرانا ابن القاسم بيديه وقال: هكذا أرانا مالك ووصف لنا. (باب التيمم ج ۱ ص ٤۲)

[۱]) الموسوعة الفقهية ج ١٤ ص ٢٥٣، عمدة القاری ج ٤ ص ١٩

[۲]) ونصه: وذهب مالک الی ان الواجب مسح الكفين فقط، وان ما زاد الی المرفقين سنة. (طرح التثريب فی شرح التقريب، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ۱ ص ۲٦۹)

[۳]) وفيه: (ويمسحهما إلى المرفقين) تحصيلا للسنة ولو مسحهما إلى الكوع صح ويستحب الإعادة فی الوقت فأجاب رحمه الله بالصفة الكاملة وإن كان الواجب عنده ضربة لهما وإلى الكوعين لما فی الصحيحين من حديث عمار. (شرح الزرقانی ج ۱ ص ۱۱۳)

[٤]) ونصه: اختلف الفقهاء فی مسح اليدين على ثلاثة مذاهب: احدها: ما حكى عن الزهری ان يمسحهما الی المنكبين. (الحاوی الكبير ج ۱ ص ۲۸۵)

[٥]) وقال الزهری: يمسح يديه الی الابط، قال ابو جعفر: لم يرو ذلک عن احد من المتقدمين غير الزهری. (مختصر اختلاف العلماء ج ۱ ص ۱٤۷)

[٦]) ابوداؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۳۲۰

[۷]) قال النووی فی المجموع شرح المهذب: بعد ما نقل هذا عن الزهری: وما اظن هذا يصح عنه، وقد قال الخطابی: لم يختلف العلماء فی انه لا يجب مسح ما وراء المرفقين. (۲/۲۱۱)

[۸]) مراقی الفلاح شرح نور الايضاح، كتاب الطهارة، باب التيمم ص ۱۲۰

د تیمم الی المناکب والاباط دلیل : کوم حضرت چه د تیم الی المناکب والاباط قائل دی د هغوی دلیل په ابوداؤد وغیره کښې د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه حدیث دې :

﴿ عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوا وَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- بِالصَّعِيدِ لِصَلاَةِ الْفَجْرِ فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ ثُمَّ مَسَحُوا وُجُوهَهُمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَحُوا بِأَيْدِيهِمْ كُلِّهَا إِلَى الْمَنَاكِبِ وَالآبَاطِ مِنْ بُطُونِ أَيْدِيهِمْ ﴾ [1]

سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه (خپلو شاګردانو) ته بیان کوی چه صحابه کرام رضی الله عنهم د رسول الله ﷺ سره د سحر د مونځ د ادا کولو دپاره په زمکه باندې تیمم اوکړو، پس هغوی خپل لاسونه په زمکه باندې اووهل او په هغې سره ئې یو کرت د خپل مسح اوکړه، بیا ئې په دویم کرت خپل لاسونه په زمکه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپلو لاسونو د اوږو پورې مسح اوکړه او دننه د ترخونو پورې مسح ئې اوکړه.

د تیمم الی المناکب جواب : په دې حدیث کښې سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه دا خبره نه ده بیان کړې چه رسول الله ﷺ هغوی ته داسې د تیمم کولو حکم کړې دې، بلکه هغه خو خپل فعل نقل کوی چه مونږ د اوږو او ترخونو پورې مسح اوکړه، بیا چه کله هغه د رسول الله ﷺ نه تپوس اوکړو نو رسول الله ﷺ د ﴿ **تیمم للوجه والکفین** ﴾ تعلیم ورکړو، پس روستو هغه هم دا اختیار کړو، لهذا د دې روایت نه تیمم الی المناکب والاباط باندې استدلال صحیح نه دې. امام ترمذی رحمه الله د اسحاق بن ابراهیم په حوالې سره دا جواب نقل کړې دې [2]

دویم جواب : امام شافعی رحمه الله دا کړې دې چه د سیدنا عمار رضی الله عنه دا تیمم به یا خو د رسول الله ﷺ په حکم سره وی او یا به نه وی، که دا د رسول الله ﷺ په حکم سره وی نو هر هغه تیمم کوم چه د دې نه روستو په صحت سره د رسول الله ﷺ نه ثابت وی هغه د دې دپاره ناسخ دې، او که دا د رسول الله ﷺ د حکم نه بغیر وی نو د کوم چه رسول الله ﷺ حکم فرمائیلې دې حجت په هغې کښې دې، نه د بل چا په کولو کښې. [3]

مطلب دا چه د رسول الله ﷺ قول فعل او تقریر به حجت وی، د بل چا قول فعل او تقریر حجت

---

[1]) هذا لفظ أبي داود. كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم: (٣١٨) وأاخرجه النسائي برقم : (٣١٤)، وابن ماجه برقم: (٥٦٦)، والامام أحمد في سنده: ١٣ \ ٣٢٠، والامام البيهقي في السنن الكبرى: ١١ \ ٢٠٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ رقم: (٦٣٧- ٦٤٣)

[2]) جامع الترمذي، ابواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم رقم ١٤٤، وذكره الطحاوي في شرح معاني الاثار، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هي؟ ج ١ ص ١٤٤، وعمدة القاري ج ٤ ص ١٩

[3]) واما رواية الاباط فقال الشافعي وغيره : وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره إن كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه و سلم فكل تيمم صح للنبي صلى الله عليه و سلم بعده فهو ناسخ له ولئن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به. فتح الباري ج ١ ص ٤٤٥، بذل المجهود ج ٢ ص ٤٦٢، ٤٦٣، عمدة القاري ج ٤ ص ١٩. وكذا في السنن الكبرى ج ١ ص ٣٢١.

نه شی کیدې خو دا جواب د امام شافعی رحمه الله په مسلك باندې چلیدې شی ځکه چه د هغه په نزد د صحابه کرام رضی الله عنهم اثار حجت نه دی. احناف وغیره ئې چونکه حجت منی، لهذا هغوی به هم دا جواب ورکوی چه دا مرجوح دې د عام روایاتو خلاف دې، یا بیا دا جواب دې چه دا منسوخ دې، روستنی واقعات چه په هغې کښې د اباط او مناکب پورې د تیمم نشته. هغه د دې دپاره ناسخ دې.

د تیمم الی المناکب بل دلیل : د تیمم الی المناکب قائلین د ایت التیمم ﴿ **فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منه** ﴾[1] نه ه استدلال کوی. او وجه د استدلال ئې دا ده چه په آیت کریمه کښې د مسح الایدی حکم دې او د ید اطلاق د ګوتو د سرونو نه تر د اوږو د حصې پورې باندې کیږی، لهذا تیمم به د اوږو پورې وی.[2]

د دویم دلیل جواب : دا دې چه د ید اطلاق اګر چه د اوږو پورې حصې باندې کیږی، خو په اودس کښې د دې غایت مرفقین بیان کړې شوې دې، چه د هغې نه روستو د ما وراء المرفقین وینځل فرض نه دی. او په تیمم کښې اګر چه د غایت څه تنصیص نشته مګر چونکه د اودس خلف دې، او د خلف حکم هم هغه وی کوم چه د اصل وی، لهذا په تیمم کښې به هم مرفقین غایت منلې شی.[3]

د تیمم الی المناکب والاباط د قائلینو جواب خو اوشو، اوس درې اقوال پاتې شو، کوم چه په حقیقت کښې دوه دی. ځکه چه که د امام مالك رحمه الله مسلك اولنې اومنلې شی یعنی تیمم الی المرفقین نو هغه د جمهور یعنی احناف او شوافع سره دې. او که دویم قول د هغه مسلك اومنلې شی یعنی د کفین پورې فرض او د مرفقین پورې سنت نو هغه د حنابله سره دې، چه هغه هم د الی الکفین قائل دې. نو د امام مالك رحمه الله د مسلك متعلق حتمی خبره نه شی کیدلې، اوس دوه اقوال پاتې شو او هم هغه په دې مسئله کښې زیات مشهور هم دی، په دې باندې فقهاء کرام او شارحینو بحث هم زیات کړې دې.[4]

اولنې قول د اصحاب الحدیث او حنابله دې چه تیمم د رسغین پورې فرض دې او دویم د جمهور، احناف او شوافع دې چه تیمم الی المرفقین فرض دې.

د جمهور مستدلات : فقهاء احناف وشوافع په خپل موقف باندې د ډیرو احادیثو نه استدلال کوی.

---

[1]) المائدة : ۶

[2]) ومن قال : الی الاباط قال : اسم الایدی مطلقا یتناول الجارحة من رؤوس الاصابع الی الاباط. (المبسوط ج ۱ ص ۲۴۴)

[3]) ولکنا نقول : التیمم بدل عن الوضوء. فالتنصیص علی الغایة فی الوضوء یکون تنصیصا علیه فی التیمم. (المبسوط للسرخسی ج ۱ ص ۲۴۴)

[4]) بذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۸

اولنۍ حدیث : د سیدنا ابو الجهیم بن الحارث بن الصمة الانصاری رضی الله عنه نه : په دې کښې اولنۍ حدیث د ابو جهیم انصاری رضی الله عنه دې. کوم چه اصحاب ستة ذکر کړې دې او په هغې کښې دی :

﴿ فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ أَقْبَلَ النَّبِيُّ صلی الله علیه وسلم مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صلی الله علیه وسلم حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ﴾[1]

سیدنا ابو جهیم انصاری رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم د بئر جمل د طرف نه راروان وو چه په لاره کښې ورته یو سړې ملاؤ شو او هغه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته د سلام جواب ورکړو. خو رسول الله صلی الله علیه وسلم جواب ورنکړوو بیا رسول الله صلی الله علیه وسلم د دیوال طرف ته راغلو او په هغې باندې لاس وهلو سره ئې د مخ او دواړو لاسونو مسح اوکړه، بیا ئې هغه سړی ته د سلام جواب ورکړو.

نو په دې روایت کښې د ﴿ **فمسح بوجهه ویدیه** ﴾ نه جمهور استدلال کوی چه د مرفقین پورې تیمم کول ضروری دی.

وجه د استدلال : دلته دا شکال دې چه په دې حدیث کښې لفظ د ﴿ **یدیه** ﴾ مطلق راغلې دې کوم چه کفین ته هم شامل دې، مرفقین ته هم شامل دې او ماوراء المرفقین ته هم، نو د دې نه صرف لاسونه مراد کول او په مرفقین باندې استدلال څنګه کیدې شی؟ علامه عینی رحمه الله د دې جواب کړې دې چه هم دا روایت په **سنن الدارقطنی** وغیره کښې هم دې، چه په هغې کښې دی ﴿ **فمسح بوجهه وذراعیه** ﴾[2] لهذا هغه روایت به د دې دپاره تفسیر وی او هغې ته کتلو سره به دلته په روایت کښې د یدین نه مراد به ﴿ **ذراعین** ﴾ وی.[3]

بهرحال! د ابو جهیم انصاری رضی الله عنه په دې روایت کښې چه کوم ﴿ **یدین** ﴾ راغلې دی، په بیهقی او دارقطنی کښې په ذراعین سره د هغې تفسیر کیږی. پس امام بیهقی رحمه الله دا روایت د لیث بن سعد په طریق سره، (په کوم طریق سره چه امام بخاری رحمه الله وغیره ذکر کړې دې) په صحیح سند سره ذکر کړې دې. ونصه : **﴿ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ الْحَارِثِ الْفَقِيهُ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا أَبُو عُمَرَ :**

---

[1] اخرجه البخاری فی صحیحه، فی کتاب التیمم، باب التیمم فی الحضر اذا لم یجد الماء وخاف فوت الصلاة، رقم ۳۳۷، واخرجه مسلم فی کتاب الحیض، باب التیمم، رقم الحدیث ۸۲۳ و ۸۲٤، والترمذی فی جامعه، فی کتاب الطهارة، باب فی کراهة رد السلام غیر متوضئ، رقم ۹۰، وفی کتاب الاستئذان والاداب، باب ما جاء فی کراهیة السلام علی من یبول رقم ۲۷۲۰، وابوداؤد فی سننه فی کتاب الطهارة، باب ایراد السلام علی من یبول رقم ۱٦، وباب التیمم فی الحضر رقم ۳۳۰، ۳۳۱، والنسائی فی سننه فی کتاب الطهارة، باب السلام علی من یبول رقم ۳۷، وابن ماجة فی سننه، فی کتاب الطهارة وسننها، باب الرجل یسلم علیه وهو یبول رقم ۳۵۳.

[2] سنن الدارقطنی، باب التیمم رقم ۳، والسنن الکبری، کتاب الطهارة، باب کیف التیمم، رقم ۹۹۱، ج ۱ ص ۳۱۶

[3] عمدة القاری ج ٤ ص ۱٦

مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ فَذَكَرَهُ بِإِسْنَادِهِ وَمَعْنَاهُ إِلاَّ أَنَّهُ قَالَ: فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلاَمَ﴾(۱)

د لیث بن سعد په ذکر شوې طریق سره د دې روایت د نقل کولو نه پس امام بیهقی رحمه الله دا په بل طریق سره نقل کړې دې.

﴿أَخْبَرَنَا أَبُو زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ الْحَسَنِ قَالاَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنَا الشَّافِعِيُّ أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنِ ابْنِ الصِّمَّةِ قَالَ: مَرَرْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَهُوَ يَبُولُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ حَتَّى قَامَ إِلَى جِدَارٍ فَحَتَّهُ بِعَصًا كَانَتْ مَعَهُ، ثُمَّ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ﴾(۲)

دا روایت امام بیهقی رحمه الله د مخکښنې روایت دپاره شاهد ذکر کړې دې، خو په دې روایت کښې يو خو انقطاع ده، ځکه چه عبدالرحمن بن هرمز الاعرج د ابن الصمه نه سماع نه ده کړې، بلکه هغه د عمیر مولی ابن عباس په واسطې سره د ابن الصمه نه اوريدلې دې. او هم دغه شان په دې کښې دوه راويان د امام شافعي رحمه الله شيخ ابراهيم بن محمد بن ابی يحيی الاسلمی او د هغه شيخ ابوالحويرث عبدالرحمن بن معاويه متکلم فيه دی. د دې تفصيل مونږ شاته ذکر کړې دې.

دا د بيهقی روايت وو. دارقطنی رحمه الله هم دا په خپل سند سره ذکر کړې دې چه په کښې د ﴿يديه﴾ په ځائې ﴿ذراعيه﴾ ذکر دې. ونصه:

﴿حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمَرْوَزِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ جَبَلَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ أَحْمَدُ بْنُ حَمْدَوَيْهِ بْنِ جَمِيلِ بْنِ مِهْرَانَ الْمَرْوَزِيُّ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عِصْمَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي جُهَيْمٍ قَالَ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ بِئْرِ جَمَلٍ إِمَّا مِنْ غَائِطٍ وَإِمَّا مِنْ بَوْلٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيَّ السَّلاَمَ وَضَرَبَ الْحَائِطَ بِيَدِهِ ضَرْبَةً فَمَسَحَ بِهَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ أُخْرَى فَمَسَحَ بِهَا ذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، ثُمَّ رَدَّ عَلَيَّ السَّلاَمَ﴾(۳)

يعنې رسول الله صلی الله علیه وسلم په ديوال باندې لاس راښکلو او په هغې سره ئې د خپل مسح اوکړه، بيا ئې پرې په دويم کرت لاس راښکلو او په هغې سره ئې د خپلو لاسونو مسح اوکړه، په هغې کښې د ﴿ذراعيه﴾ سره د ﴿الی المرفقين﴾ تصريح هم ده.

د دې نه روستو امام دارقطنی رحمه الله فرمائی ﴿قال ابومعاذ: وحدثنی خارجة، عن عبدالله بن عطاء، عن موسى بن عقبة، عن الاعرج، عن ابی جهيم، عن النبی صلی الله علیه وسلم مثله﴾

---

۱) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب کيف التيمم، رقم ۹۹۱، ج ۱ ص ۳۱۶

۲) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب کيف التيمم، رقم ۹۹۲

۳) سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۶، ج ۱ ص ۱۷۷

دا دویم طریق دې، په طریق سابق کښې د ابو معاذ او موسی بن عقبه ترمینځه یوه واسطه د ابو عصمه وه او په دې طریق کښې د هغوی ترمینځه دوه واسطې دی. یوه د خارجه او دویمه د عبدالله بن عطاء.

بهرحال! د دارقطنی او بیهقی په دې روایاتو کښې چه پکښې د ﴿ یدیه ﴾ په ځائې ﴿ ذراعیه ﴾ راغلې دې او د دارقطنی په روایت کښې خو د ﴿ الی المرفقین ﴾ هم تصریح ده، د دې نه معلومیږی چه د بخاری او مسلم او ابوداؤد وغیره په روایت کښې چه کوم ﴿ فمسح بوجهه ویدیه ﴾ راغلې دې هلته به ﴿ یدین ﴾ په ﴿ ذراعین ﴾ باندې محمول کولې شی، نه په کفین باندې. (۱)

دویم حدیث : د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه : په ابوداؤد، بیهقی وغیره کښې د محمد بن ثابت په طریق سره د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت دې چه په هغې کښې دی :

﴿ مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فِي سِكَّةٍ مِنَ السِّكَكِ وَقَدْ خَرَجَ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ حَتَّى إِذَا كَادَ الرَّجُلُ أَنْ يَتَوَارَى فِي السِّكَّةِ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْحَائِطِ وَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ثُمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ ذِرَاعَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَى الرَّجُلِ السَّلاَمَ ﴾ (۲)

سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما فرمائی : چه د مدینې په کوڅو کښې په یوه کوڅه کښې یو سړې تیر شو، او رسول الله صلی الله علیه وسلم د قضاء حاجت نه فارغ کیدو سره راوتلو نو هغه سړی سلام اوکړو، خو رسول الله صلی الله علیه وسلم (په دې حالت کښې) جواب ورنکړو، تردې چه نزدې وه چه هغه سړې په کوڅه کښې غائب شی نو رسول الله صلی الله علیه وسلم (په تیزئ سره) په دیوال باندې یو کرت لاس راښکلو. بیا ئې په دویم کرت لاس راښکلو او د خپلو دواړو لاسونو مسح ئې اوکړه، بیا ئې د هغه سړی د سلام جواب ورکړو او (ورسره دا) ئې اوفرمائیل چه د طهارت د حالت نه کیدو په وجه باندې (هغه وخت فورا) ما تاته سلام درنکړې شو.

د ابن عمر رضی الله عنهما په دې روایت کښې په ذراعین باندې د مسح کولو بیان دې، چه د هغې نه جمهور حضرات استدلال کوی، ذراع د ګوتې نه تر د څنګل پورې حصې ته وائی. (۳)

امام ابوداؤد رحمه الله د دې روایت نقل کولو نه پس فرمائی : ﴿ قَالَ أَبُو دَاوُدَ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ حَدِيثًا مُنْكَرًا فِي التَّيَمُّمِ ﴾

---

(۱) بذل المجهود ج ۲ ص ۴۹۲

(۲) انظر سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب التیمم رقم ۳۳۰، وسنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب التیمم رقم ۷، ج ۱ ص ۱۷۷، والسنن الکبری للبیهقی، کتاب الطهارة، باب کیف التیمم رقم ۹۹۳، ج ۱ ص ۳۱۶، ۳۱۷، ومعرفة السنن والاثار للبیهقی، کتاب الطهارة، باب التیمم رقم ۳۰۹، ج ۱ ص ۲۸٤.

(۳) الذراع : الید من کل حیوان، لکنها من الانسان من طرف المرفق الی طرف الاصبع الوسطی. المعجم الوسیط، ج ۱ ص ۳۱۱، ولسان العرب ج ۵ ص ۳٤

وړاندې فرمائی ﴿ لَمْ یُتَابَعْ مُحَمَّدُ بْنُ ثَابِتٍ فِی هٰذِهِ الْقِصَّةِ عَلٰی ضَرْبَتَیْنِ عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه وسلم وَرَوَوْهُ فِعْلَ ابْنِ عُمَرَ ﴾ (۱)

یعنی محمد بن ثابت د تیمم په باب کښې یو منکر حدیث بیان کړې دې او په دې قصه کښې د ضربتین په روایت کولو کښې محمد بن ثابت متفرد دې، چا هم د هغه متابعت نه دې کړې، باقي راویانو دا (د حدیث مرفوع په ځائې) د ابن عمر رضي الله عنهما د فعل په طور ذکر کړې دې.

علامه شوکاني رحمه الله د دې روایت د نقل کولو نه پس په محمد بن ثابت باندې کلام نقل کولو سره فرمائی: ﴿ وقد ضعفه ابن معین وابوحاتم والبخاری واحمد ﴾ (۲)

چه یحیی بن معین، ابو حاتم، امام بخاری او امام احمد رحمه الله د هغه تضعیف کړې دې، خو د دې حضراتو طرف ته د تضعیف علی الاطلاق نسبت زما په نزد محل نظر دې، ځکه چه هر چه د امام احمد رحمه الله تعلق دې نو د هغه کلام ماته د دې راوي په باره کښې ملاؤ نه شو. سوا د امام ابو داؤد رحمه الله د دې کلام نه کوم چه ما ذکر کړو چه ﴿ روی محمد بن ثابت حدیثا منکرا فی التیمم ﴾ ظاهره ده چه په دې کښې په راوی باندې هیڅ کلام نشته، صرف د هغه روایت ته ئې منکر اوئیلو د متابعت د نه کیدو د وجې نه، او هر چه د یحیی بن معین خبره ده نو عباس دوری د هغه نه د محمد بن ثابت په باره کښې دا نقل کوی: ﴿ لیس بشئ ﴾ (۳) او عثمان بن سعید دارمی د هغه نه نقل کوی چه: ﴿ لیس به باس ﴾ (۴) البته عباس دوری بل ځائې کښې د ابن معین نه د هغه باره کښې د ضعف قول نقل کړې دې کوم چه حافظ صاحب رحمه الله په التهذیب کښې ذکر کړې دې. (۵) او معاویه بن صالح د ابن معین نه نقل کوی: ﴿ ینکر علیه حدیث ابن عمر فی التیمم لاغیر ﴾ (۶) چه په تیمم کښې د حدیث ابن عمر رضي الله عنهما نه علاوه د هغه یو روایت هم منکر نه دې.

او هر چه د ابو حاتم رحمه الله د کلام تعلق دې نو هغه فرمائی: ﴿ لیس بالمتین، یکتب حدیثه، وهواحب الی من ابی امیة بن یعلی، وصالح المری، روی حدیثا منکرا ﴾ (۷) یعنی محمد بن ثابت مضبوط راوی نه دې، خو د هغه احادیث به لیکلې شي او هغه زما په نزد د ابو امیه بن یعلی او صالح بن مری نه زیات غوره دې، هغه یو منکر حدیث روایت کړې دې.

---

۱) ابوداؤد رقم الحدیث ۳۳۰
۲) نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۴۰
۳) تهذیب الکمال ج ۲۴ ص ۵۵۶، تهذیب التهذیب ج ۹ ص ۸۵
۴) تهذیب الکمال ج ۲۴ ص ۵۵۶، تهذیب التهذیب ج ۹ ص ۸۵
۵) تهذیب التهذیب ج ۹ ص ۸۵
۶) پورته حواله
۷) تهذیب الکمال ج ۲۴ ص ۵۵۶، تهذیب التهذیب ج ۹ ص ۸۵

او هر چه د امام بخاری رحمه الله د كلام تعلق دې هغه فرمائى : ﴿ يخالف في بعض حديثه، روى عن نافع عن ابن عمر في التيمم، ورواه ايوب والناس عن نافع عن ابن عمر فعله ﴾ (۱) يعنى په بعض احاديثو كښې د هغه مخالفت كړې شوې دې، هغه په تيمم كښې د نافع عن ابن عمر نه مرفوعا (حديث مذكور) ذكر كړې دې، حال دا چه د نافع نورو شاګردانو ايوب وغيره دا په ابن عمر رضي الله عنهما باندې موقوف نازل كړې دې، يعنى دې ته ئې د ابن عمر فعل وئيلې دې.

دا خو د دې ذكر شوې څلورو ائمه كرام كلام وو د كوم طرف ته چه علامه شوكانى رحمه الله د تضعيف نسبت كړې دې، د دې نه علاوه امام نسائى رحمه الله فرمائى : ﴿ ليس بالقوى ﴾ (۲)

او امام نسائى رحمه الله په بل ځائې كښې فرمائى : ﴿ ليس به باس ﴾ (۳)

او حافظ صاحب په التقريب كښې فرمائى : ﴿ صدوق، لين الحديث ﴾ (٤)

او حافظ صاحب په التهذيب كښې نقل كړى دى چه محمد بن سليمان لوين او احمد بن عبدالله العجلي د هغه په باره كښې فرمائى : ﴿ ثقة ﴾ (۵)

اوس ظاهره ده چه د دې كلام د مجموعې نه د هغه د ضعف نتيجه راويستل صحيح نه دى، بلكه كومو حضراتو ته چه د تضعيف نسبت علامه شوكانى كړې دې، په هغوى كښې ئې هم د چا نه تضعيف نه دې منقول، سوا د ابن معين نه په يو روايت كښې. او غالبا د هغې معنى هم دا

---

(۱) پورته حواله

(۲) پورته حواله

(۳) پورته حواله

(٤) تهذيب التهذيب، رقم الترجمة ۵۷۸۹، ج ۲ ص ۶۰

لين الحديث : هو الموصوف بسوء الحفظ وكثرة الاوهام والخطاء، او الغفلة في رواية الحديث، وهو من الفاظ الجرح، ذكره الحافظ العراقى والذهبى فى المرتبة الخامسة من مراتب الجرح عندهما، والسخاوى فى المرتبة السادسة عنده.

حكمه : يكتب حديثه من وصف بهذا اللفظ للاعتبار به فقط.

فائدة : لقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا اللفظ فى المرتبة السادسة، والمقصود منها عنده: من ليس له من الحديث الا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من اجله، واليه الاشارة بلفظ : مقبول حيث يتاب، والا فلين الحديث، فهو اصطلاح خاص لابن حجر فى التقريب فقط، وقلة حديث الراوى ليس سببا لتضعيفه عند العلماء، خاصة اذا لم يثبت فيه ما يرد به حديثه، بل ربما ثبت فيه توثيق معتبر، ولذلك نرى من الائمة من صحح حديثه او حسنه منهم البخارى، ومسلم والترمذى وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم والذهبى وابن حجر، بل قد احتج البخارى ومسلم فى صحيحيهما بعدد من المقبولين، اذا هذه المرتبة من مراتب التعديل، لا من مراتب الجرح. انظر : معجم مصطلحات الحديثية، ص ٤۶۱

(۵) تهذيب التهذيب ج ۹ ص ۸۵

ده چه هغه د تیمم په باب کښې یو منکر روایت ذکر کړې دې، لکه چه د معاویه بن صالح د روایت نه معلومیږي او د دې تائید د نورو ائمه کرامو د کلام نه هم کیږي. ځکه چه کومو حضراتو کلام کړې دې نو هغوی خصوصیت سره هم د دې منکر روایت په حوالې سره خبره کړې ده، خو د روایت د منکر ثابتولو دپاره به اول د راوی ضعف ثابتول وی، کوم چه ثابت نه دې، او د دې په خلاف محمد بن سلیمان او عجلی هغه ته ثقه وئیلې دې.
امام بیهقی رحمه الله هم دا حدیث ذکر کړې دې او په دې کښې وقفا او رفعا د اختلاف ذکر کولو نه پس فرمائی چه بعض ائمه د محمد بن ثابت د دې روایت مرفوع طریق ته منکر وئیلې دې، ځکه چه د نافع نور شاګردان دا روایت موقوفا روایت کوی، خو مرفوع طریق ته منکر وئیل صحیح نه دی، ځکه چه د نافع یو بل شاګرد ضحاك بن عثمان هم دا مرفوعا روایت کوی، خو هغه دا روایت مختصرا ذکر کړې دې او په هغې کښې د تیمم ذکر نشته، د دې نه علاوه دا قصه ډیره مشهوره ده کومه چه ابو جهیم بن الحارث بن الصمه الانصاری رضی الله عنه په خپل حدیث کښې ذکر کړې ده، لهذا دې ته منکر نه شی وئیلې کیدې، د دې نه علاوه د نافع یو بل شاګرد ابن الهاد هم دا مرفوعا روایت کوی او هغه روایت هم اتم دې، خو په هغې کښې د ﴿ ذراعیه ﴾ په ځائې ﴿ یدیه ﴾ دې.
د دې نه پس امام بیهقی رحمه الله د ابن الهاد روایت مکمل مسندا ذکر کړې دې او په اخره کښې یې فیصله دا کړې ده چه ﴿ ذراعین ﴾ لره په ذکر کولو کښې محمد بن ثابت اګر چه متفرد دې، خو د سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه د ذراعین پورې مسح کول او په دې باندې فتوی ورکول د محمد بن ثابت د روایت د صحت دپاره شاهد دې. (۱)
علامه ابن الترکمانی په الجوهرالنقی کښې د بیهقی په کلام باندې رد کړې دې. (۲) کوم چه مونږ شاته ذکر کړې دې.
بهرحال! د دې روایت د موقوف کیدو تول تصویب کوی، خو په طریق د رفع کښې کلام دې، خو ما مخکښې اصول ذکر کړې وو چه یو حدیث لره یو ثقه راوی مرفوعا روایت کوی او هم بل ثقه راوی موقوفا روایت کوی، نو په موقوف روایت کولو سره د مرفوع طریق ضعیف کیدل نه لازمیږي، ځکه چه دا د ثقه زیادت دې او د ثقه زیادت مقبول وی مګر دا چه څه قرینه په شذوذ باندې دلالت اوکړي. د دې نه علاوه کله داسې کیږي چه یو راوی په طور د تحدیث یو حدیث ذکر کوی نو هغه مرفوعا روایت کوی او کله ئې د فتوی په طور ذکر کوی نو موقوفا ئې روایت کوی، ځکه چه هلته د مرفوعا روایت کولو څه خاص وجه نه وی.
دریم حدیث د سیدنا اسلع تمیمی رضی الله عنه : د سیدنا اسلع تمیمی رضی الله عنه دا حدیث په طحاوی، طبرانی، او دارقطنی کښې دې، چه پکښې هغه فرمائی چه رسول الله ﷺ هغه ته د سورلۍ د

---

۱) السنن الکبری ج ۱ ص ۳۱۶ – ۳۱۸، معرفة السنن والاثار ج ص ۲۸۴، ۲۸۵
۲) الجوهر النقی بهامش السنن الکبری ج ۱ ص ۳۱۷، ۳۱۸

تیارولو دپاره حکم اوکړو، نو ما ورته په عذر کښې د جنابت د لاحق کیدو ذکر اوکړو، لږ ساعت پس وحی راغله نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل:

﴿ يا اسلع، قم فتيمم صعيدا طيبا ضربتين: ضربة لوجهك، وضربة لذراعيك ظاهرهما وباطنهما ﴾

﴿ قال الطحاوى: قال: حدثنا محمد بن الحجاج، قال: ثنا على بن معبد، قال: ثنا أبو يوسف، عن الربيع بن بدر، قال: حدثنى أبى عن جدى، عن أسلع التميمى.... الخ ﴾ [1]

اې اسلع! په زمکه باندې دوه ضربونه لګولو سره تیمم اوکړه، یو ضرب د خپل مخ دپاره او بل ضرب دننه بهر د خپلو لاسونو دپاره.

په دې حدیث کښې هم ﴿ ذراعين ﴾ راغلي دي د کوم نه چه جمهور استدلال کوي. علامه شوکانی د دې روایت په باره کښې فرمائي: ﴿ وفيه الربيع بن بدر وهو ضعيف ﴾ [2]

خو امام بیهقی رحمه الله د دې روایت د نقل کولو نه پس فرمائي:

﴿ الربيع بن بدر ضعيف الا انه غير منفرد به، وقد روينا هذا القول من التابعين عن سالم بن عبدالله والحسن البصرى والشعبى وابراهيم النخعى ﴾ [3]

چه ربیع بن بدر اګر چه ضعیف دې، خو هغه په دې باب کښې متفرد نه دې، بلکه ډیرو تابعینو، سالم بن عبدالله، حسن بصری، عامر شعبی او ابراهیم نخعی رحمهم الله نه هم دغه شان نقل دي.

څلورم حدیث: د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: د عبدالله بن عمر رضي الله عنهما دا روایت موقوفا او مرفوعا دواړو طریقو سره روایت دې، امام حاکم او دارقطنی د علی بن ظبیان په طریق سره مرفوعا نقل کړې دې.

﴿ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ [4]

سیدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فرمائي چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل: په تیمم کښې دوه ضربونه دي. یو ضرب د مخ دپاره دې او دویم د دواړو لاسونو دپاره د څنګلو پورې.

په دې حدیث کښې هم د ﴿ مرفقين ﴾ تصریح ده، کوم چه د جمهورو مستدل دې، امام دارقطنی رحمه الله د دې روایت د مرفوعا نقل کولو نه پس فرمائي چه د عبید الله بن عمر شاګرد

---

[1]) شرح معانى الاثار ، كتاب الطهارة، باب صفة التيمم كيف هى؟ رقم ۶۵۳، ج ۱ ص ۱۴۶، واخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير ج ۱ ص ۲۹۸، والدارقطنى فى سننه ج ۱ ص ۱۷۹

[2]) نيل الاوطار ج ۱ ص ۲۸۴

[3]) السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيم رقم ۱۰۰۰، ج ۱ ص ۳۱۹

[4]) رواه الدارقطنى فى سننه فى كتاب الطهارة، باب التيمم، برقم ۱۶، ۱۸۰۱۱ المستدرک على الصحيحين للامام الحاكم كتاب الطهارة رقم (۹۳۴) ۲۸۷۱۱.

علی بن ظبیان دا روایت د د هغه نه مرفوعا نقل کړېدې، او یحیی بن سعید القطان او هشیم بن بشیر دا د عبیدالله بن عمر نه موقوفا روایت کوی. او هم هغه (یعنی موقوف طریق) صحیح دې. (۱)

امام حاکم رحمه الله د مرفوع روایت کولو نه پس په دې سکوت اختیار فرمائیلې دې او وړاندې فرمائی: ﴿ و لا أعلم أحدا أسنده عن عبید الله غیر علی بن ظبیان و هو صدوق و قد أوقفه یحیی بن سعید و هشیم بن بشیر و غیرهما ﴾ (۲)

امام مالک رحمه الله هم په موطاء کښې په نورو الفاظو سره دا موقوفا روایت کړې دې. (۳)

امام بیهقی رحمه الله د دې حدیث د موقوفا ذکر کولو نه پس فرمائی چه علی بن ظبیان دا حدیث د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما نه مرفوعا روایت کړې دې دا صحیح نه ده، بلکه په دې الفاظو سره د دې روایت موقوف کیدل صحیح دی، هم دغه شان سلیمان بن ابی داؤد او سلیمان بن ارقم التیمی هم دا مرفوعا روایت کړې دې، خو دا دواړه راویان ضعیف دی د دوی د روایت نه استدلال نه شی کیدلې. او صحیح دا ده چه دا د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما خپل فعل دې (یعنی دا روایت موقوف دې په ابن عمر رضی الله عنهما) لکه چه د معمر او زهری نورو شاګردانو دا د زهری عن سالم عن ابن عمر موقوفا نقل کړې دې. (٤)

علامه شوکانی د مرفوع روایت نقل کولو نه پس لیکی: ﴿ وفی اسناده علی بن ظبیان ... قال الحافظ هو ضعیف، ضعفه القطان، و ابن معین و غیر واحد ﴾ (۵)

چه علی بن ظبیان یو ضعیف راوی دې. یحیی بن سعید القطان او یحیی بن معین وغیره د هغه تضعیف کړې دې.

علامه شمس الحق عظیم ابادی رحمه الله چه په التعلیق المغنی کښې په دې کوم کلام کړې دې د هغې حاصل دا دې چه: ابن نمیر، یحیی بن سعید القطان، امام ابوداؤد، امام نسائی، ابو حاتم، ابو زرعه او ابن حبان وغیره د علی بن ظبیان تضعیف کړې دې، چه د هغې په وجه باندې دا روایت (مرفوعا) ضعیف دې او کوم چه ثقه راویان دی لکه سفیان ثوری او یحیی بن سعید القطان رحمهما الله وغیره نو هغوی دا حدیث موقوفا روایت کوی. (٦)

---

[1] سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۰

[2] المستدرک علی الصحیحین ج ۱ ص ۱۸۷

[3] الموطاء کتاب الطهارة، باب العمل فی التیمم رقم ۹۱، ج ۱ ص ۵٦

[4] السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب کیف التیم رقم ۱۰۰۰، ج ۱ ص ۳۱۹

[5] نیل الاوطار: ج ۱ ص ۲۸٤

[6] التعلیق المغنی علی السنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۱

بهرحال! د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما دا روایت چه په کښ د مرفقین تصریح ده، مرفوعا او موقوفا دواړو طریقو سره روایت دې. په مرفوع طریق کښ د علی بن ظبیان ضعیف راوی د وجې نه د دې نه استدلال کول محل نظر دی، خو په موقوف طریق سره صحیح دې، ثقه راویانو هم دا ذکر کړې دې، خو مرفوع طریق ته ضعیف وئیل هم د جمهور حضرات د استدلال دپاره د څو وجو نه مضر نه دی.

اول دا چه دا امور غیر مدرك بالقیاس دی، چه په هغې کښ د رائې او اجتهاد دخل نشته، او دا خبره په اصولو کښ ذکر کړې شوې ده چه په داسې امورو کښ موقوف روایت هم د مرفوع په حکم کښ وی. (١)

. دویمه وجه دا ده چه کله یو راوی یو روایت مرفوعا ذکر کوی په طریقه د حدیث بیانولو او کله ئې د فتوې په طور موقوفا ذکر کوی، لکه چه مونږ ذکر کړې دی. (٢)

پنځم حدیث : د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه نه : سیدنا ابوهریره رضی الله عنه فرمائی چه : بعض بانډچیان د رسول الله ﷺ په خدمت کښ حاضر شو او وې وئیل چه مونږ درې درې، څلور څلور میاشتې په صحرا کښ یو، په مونږ کښ جنبی هم وی او د حیض او نفاس والا زنانه هم، او اوبه نه ملاویږی، (نو مونږ څه اوکړو؟) نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل : **علیکم بالأرض .ثم ضرب بیده علی الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخری، فمسح بها علی یدیه إلی المرفقین.**

یعنی : زمکه (او د هغې خاوره د تیمم دپاره) استعمالوئ. بیا رسول الله ﷺ یو ضرب په زمکه باندې اولګولو په خپل مخ باندې د مسح کولو دپاره، بیا ئې دویم ضرب اولګولو او په هغې سره ئې د خپلو لاسونو مسح اوکړه د خپلو څنګلو پورې.

علامه زیلعی رحمه الله فرمائی : **﴿ رواه احمد فی مسنده، والبیهقی فی سننه، وکذلك اسحاق بن راهویه فی مسنده، من حدیث المثنی بن الصباح، عن عمرو بن شعیب، عن سعید بن المسیب، عن ابی هریرة ﴾** (٣)

محقق ابن الهمام په **فتح القدیر** کښ فرمائی : د دې په سند کښ مثنی بن الصباح راوی ته امام احمد او یحیی بن معین رحمهما الله ضعیف وئیلې دې. (٤)

علامه زیلعی رحمه الله فرمائی : **﴿ قال احمد والرازی : المثنی بن الصباح لا یساوی شیئا، وقال النسائی : متروك الحدیث ﴾**(٥) حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی : **﴿ وهو ضعیف جدا ﴾**(٦)

---

١) بذل المجهود ج ٢ ص ٤٨٢

٢) پورته حواله

٣) نصب الرایة ج ١ ص ١٥٦

٤) فتح القدیر ج ١ ص ١٣١. كذا فی السعایة ج ١ ص ٥١٣. وبذل المجهود ج ٢ ص ٤٨٥.

٥) نصب الرایه ج ١ ص ١٥٦

٦) الدرایة فی تخرج احادیث الهدایة. بهامش الهدایة ج ١ ص ٤٩

ابن لهیعه د عمرو بن شعیب نه دا روایت ذکر کولو سره د مثنی بن الصباح متابعت کړې دې، کما رواه ابویعلی الموصلی فی مسنده! خو ابن لهیعه خپله ضعیف دې. کذا فی نصب الرایه والدرایة والفتح.[1]

امام طبرانی رحمه الله په معجم اوسط کښې د «حدثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهانی حدثنا الحسن بن عمارة الحضرمی حدثنا وکیع بن الجراح عن إبراهیم بن یزید عن سلیمان الأحول عن سعید بن المسیب عن أبی هریرة» په طریق سره نقل کړې دې.

ابن الهمام وغیره فرمائی: «لا نعلم لسلیمان الأحول عن سعید بن المسیب غیر هذا الحدیث»[2]

خو په دې طریق کښې ابراهیم بن یزید دې حافظ صاحب رحمه الله هغه ته ضعیف وئیلې دې.[3]

شپږم حدیث: د عائشې k نه: په مسند بزار کښې د عائشې رضی الله عنها روایت دې: «عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِیِّ صلی الله علیه وسلم، قَالَ: فِی التَّیَمُّمِ ضَرْبَتَیْنِ، ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْیَدَیْنِ إِلَی الْمِرْفَقَیْنِ»[4]

دا روایت هم د مرفقین په ثبوت کښې بالکل صریح دې.

حافظ هیثمی رحمه الله فرمائی: «رواه البزار وفیه الحریش بن الخریت ضعفه أبو حاتم وأبو زرعة والبخاری»[5] یعنی ابوحاتم، ابو زرعه او امام بخاری رحمه الله د هغه تضعیف کړې دې.

خو حقیقت دا دې چه هغوی ئې تضعیف نه دې کړې اګر چه بعض کلام ئې کړې دې. پس امام بخاری رحمه الله فرمائی: «فیه نظر»[6]

امام ابو حاتم رحمه الله فرمائی: «لا یحتج بحدیثه»[7]

امام ابو زرعه رحمه الله فرمائی: «واهی الحدیث»[8]

ابن عدی رحمه الله فرمائی: «لا اعرف له کثیر حدیث، فاعتبرت حدیثه فاعرف ضعفه من صدقه»[9]

---

[1] فتح القدیر ج ۱ ص ۱۳۱، نصب الرایه ج ۱ ص ۱۵۶، الدرایة بهامش الهدایة ج ۱ ص ۴۹.

[2] فتح القدیر ج ۱ ص ۱۳۱، السعایة ج ۱ ص ۵۱۳، بذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۵

[3] الدرایة بهامش الهدایة ج ۱ ص ۴۹، وکذا فی بذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۵

[4] کشف الاستار عن زوائد البزار، کتاب الطهارة، قبیل: باب الغسل من الجنابة، رقم ۳۱۳، ج ۱ ص ۱۵۹)

[5] مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۶۳

[6] تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱، تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴، التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۱۱۴

[7] الجرح والتعدیل ج ۳/ الترجمة ۱۳۰۴، تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱، تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴

[8] تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱، تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۷۶

[9] الکامل فی الضعفاء ج ۱ ص ۲۹۶، تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱، تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴

چه ماته د هغه د زیاتو احادیثو علم نشته، چه په هغې کښې غور کولو سره د هغه د صدق او ضعف فیصله اوکړم
هم دغه شان حافظ صاحب د یحیی بن معین رحمه الله په حوالې سره دا هم نقل کړې دی چه هغه فرمائی: ﴿ لیس به بأس ﴾[1] او فرمائی: ﴿ وقال البخاری فی تاریخه ارجوا ان یکون صالحا ﴾[2]
د امام دارقطنی رحمه الله حوالې سره ئې لیکلې دی: ﴿ قال الدارقطنی: یعتبر به ﴾[3]
ابن ماجه د هغه نه یو حدیث ذکر کړې دې.[4]
ابن شاهین هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې.[5]

اووم حدیث: د سیدنا جابر بن عبد الله رضی الله عنهما نه: ﴿ عَنْ جَابِرٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ.... رواه الحاکم واللفظ له، والدارقطنی والبیهقی من طریق ابراهیم بن اسحاق الحربی، عن عثمان بن محمد الانماطی، عن حرمی بن عمارة، عن عزرة بن ثابت عن ابی الزبیر عن جابر رضی الله تعالی عنه ﴾[6]
دا روایت هم د مرفقین په تعیین کښې بالکل صریح دې، موقوفا او مرفوعا دواړو طریقو سره روایت شوې دې، طریق مذکور مرفوع دې، امام حاکم رحمه الله د دې د روایت کولو نه پس ﴿ صحیح الاسناد ﴾ وئیلې دی او حافظ ذهبی رحمه الله ئې موافقت کړې دې.[7]
امام دارقطنی رحمه الله د دې د مرفوع نقل کولو نه پس فرمائی: ﴿ رجاله کلهم ثقات ﴾[8] چه د دې روایت ټول راویان ثقه دی.
ابن الجوزی رحمه الله د دې په سند کښې عثمان بن محمد انماطی ته متکلم فیه وئیلې دې، خو امام تقی الدین ابن دقیق العید او حافظ ابن الهادی صاحب په التنقیح کښې د دې تردید کړې دې، ځکه چه هغه دا نه دی بیان کړی چه په هغه باندې چا کلام کړې دې. هم دغه شان ابن ابی حاتم په کتاب الجرح والتعدیل کښې هغه ذکر کړې دې او په هغه باندې ئې هیڅ کلام نه دې کړې،

---

[1] تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۲
[2] تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۲
[3] تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱
[4] تهذیب الکمال ج ۵ ص ۵۸۴، تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۲۴۱
[5] کتاب الثقات لابن شاهین ص ۱۸،
[6] المستدرک، کتاب الطهارة رقم ۶۳۸، ج ۱ ص ۲۸۸، وسنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ۲۲، ج ۱ ص ۱۸۱، والسنن الکبری للبیهقی، کتاب الطهارة، باب کیف التیمم، رقم ۹۹۹، ج ۱ ص ۳۱۹
[7] المستدرک ج ۱ ص ۲۸۸
[8] سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۱

حافظ ذهبي رحمه الله صرف دومره وئيلي دي چه ﴿ فيه لين ﴾[۱] علامه عینی د امام حاکم او حافظ ذهبي د تصحيح نقل کولو نه پس فرمائی ﴿ ولايلتفت الى قول من يمنع صحته ﴾[۲]
که څوك د دې حديث د صحت نه انکار کوی نو د هغه قول قابل اعتبار نه دې. د عثمان بن محمد الانماطی په باره کښې ما خپل تحقیق شاته ذکر کړې دې، چه د هغې حاصل دا دې چه د هغه په باره کښې هيڅ جرح نشته، ابن الجوزی رحمه الله ورته متکلم فيه وئيلي دې، خو هغه جرح مبهم ده، په دې وجه ثقه محدثينو د هغې پرزور ترديد کړې دې، په دې وجه د هغه روايات قابل احتجاج دی.[۳]

امام دارقطنی رحمه الله د راويانو د توثيق نقل کولو سره سره دا هم اوفرمائيل چه ﴿ والصواب موقوف ﴾[٤] او د موقوف روايت تخريج امام جاکم، طحاوی، امام بيهقی، دارقطنی. او ابن ابی شيبه کړې دې.[۵]
په مرفوع طريق کښې د عزره بن ثابت نه روايت کونکې حرمی بن عماره دې. او په موقوف طريق کښې د هغه نه روايت کونکې ابو نعيم دې. امام دارقطنی رحمه الله چونکه موقوف طريق ته صواب وئيلي وه، په دې وجه بعض حضراتو دا جواب ورکړو چه راوی کله يو روايت مرفوعا نقل کوی او کله موقوفا علی وجه الفحوی، لهذا په موقوف او مرفوع کښې په دې بناء هيڅ تعارض نشته، خو ما ذکر کړې وو چه دا جواب دلته نه شی چليدې، ځکه چه موقوف او مرفوع دواړو طرق لره روايت کونکې راوی يو نه دې. په مرفوع طريق کښې حرمی بن عماره دې او په موقوف کښې ابو نعيم دې. حرمی ثقه او ابو نعيم اوثق دې. او د ثقه او اوثق د اختلاف په صورت کښې به ترجيح د اوثق بيان لره وی.
ابن دقيق العيد د ابن الجوزی رحمه الله په کلام باندې رد کولو سره سره دا هم وئيلي وو چه دا

---

[۱]) التعليق المغنى على السنن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۱، ۱۸۲، اعلاء السنن ج ۱ ص ۳۱۸، ۳۱۹، ونصب الرايه ج ۱ ص ۱۵۱

[۲]) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۰

[۳]) اوګورئ: المغنى رقم الترجمة (٤٠٦٠) ج ۲ ص ٥٠، تهذيب الكمال ج ۱۹ ص ٤٨٧، ٤٨٨، الكاشف رقم: ۳۷۷۸، ج ۲ ص ۲٥٠، ميزان الاعتدال ج ۳ ص ٥۲، ولسان الميزان ج ٤ ص ۱٥۲، والجرح والتعديل ج ۶ ص ۹۱۲، وخلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجى ص ۲۶۲، تهذيب التهذيب ج ۷ ص ۱٥۲، وتقريب التهذيب رقم ٤٥۳٠، ج ۱ ص ۶۶٤

[٤]) سنن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۱

[۵]) سنن الدارقطنى، كتاب الطهارة، باب التيمم رقم ۲۳، ج ۱ ص ۱۸۲، المستدرک على الصحيحين، كتاب الطهارة و رقم ۶۳۷، ج ۱ ص ۲۸۸، السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب كيف التيمم؟ رقم ۹۹۸، ج ۱ ص ۳۱۹، شرح معانى الاثار، كتاب الطهارة و باب صفة التيمم كيف هى؟ رقم ۶٥۸، ج ۱ ص ۱٤۷، ۱٤۸، والمصنف لابن ابى شيبة

روایت شاذ دي، علامه نیموی د دې د شذوذ ترديد کړې دي، او فرمائی چه مرفوع خو زیادت دي او **زيادة الثقة مقبولة**. ځکه چه د عثمان بن محمد الانماطی مخالفت د عزره بن ثابت په شاګردانو کښې د ابو نعیم نه علاوه چا هم نه دې کړې. او دا دواړه ثقه دی، لهذا دې ته شاذ وئیل په هیڅ طريقه هم صحیح نه دی. د دې نه دا هم معلومه شوه چه امام دارقطنی رحمه الله چه **﴿الصواب موقوف﴾** وئیلي وو هغه هم صحیح قول نه دې، ځکه چه طریق مرفوع هم صحیح دي، نو بیا د **﴿الصواب موقوف﴾** څه مطلب دې؟ [1] لهذا د سیدنا جابر رضی الله عنه دا روایت مرفوعا او موقوفا دواړو طریقو سره صحیح دې، په طریق مرفوع کښې په عثمان بن محمد الانماطی باندې صرف ابن الجوزی رحمه الله مبهم شان کلام کړې دې، چه هغې لره جمهور او ثقه محدثینو اعتبار نه دې ورکړې

اتم حدیث د سیدنا ابو امامه رضی الله عنه نه : امام طبرانی په المعجم الکبیر کښې خپل سند سره ذکرکړې دې **﴿ عن أبي أمامة، عن النبی صلی الله علیه وسلم، قال: التیمم ضربة للوجه، وضربة للیدین الی المرفقین ﴾** [2]

حافظ هیثمی رحمه الله په مجمع الزوائد کښې د دې روایت ذکر کولو نه پس فرمائی **﴿ رواه الطبرانی فی الکبیر، وفیه جعفر بن الزبیر، قال شعبة فیه : وضع اربع مائة حدیث ﴾** [3]

خو حافظ صاحب رحمه الله په التقریب کښې فرمائی : **﴿ متروك الحدیث، وکان صالحا فی نفسه ﴾** [4]

او په التهذیب کښې فرمائی : **﴿ وقال ابوداؤد : من خیار الناس، ولکن لا اکتب حدیثه ﴾** [5]

نهم دلیل: د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه روایت: **﴿عَنْ عَمَّارٍ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْقَوْمِ حَتَّى نَزَلَتِ الرُّخْصَةُ فِي الْمَسْحِ بِالتُّرَابِ إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ، فَأَمَرَنَا فَضَرَبْنَا وَاحِدَةً لِلْوَجْهِ، ثُمَّ ضَرْبَةً أُخْرَى لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾** رواه البزار عن طریق محمد بن اسحاق، عن الزهری، عن عبید الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس، عن عمار ... الخ [6]

---

[1]) التعلیق الحسن علی اثار السنن، کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ۱۸۷، ص ۴۸، واعلاء السنن، کتاب الطهارة، باب کیفیة التیمم، رقم ۲۸۵، ج ۱ ص ۳۱۹

[2]) المعجم الکبیر رقم : ۷۹۵۹، ج ۸ ص ۲۴۵، وفیه ان الحدیث باللفظ المذکور عند الهیثمی فی مجمع الزوائد : ج ۱ ص ۲۶۲، وقد ذکرناه سابقا.

[3]) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۶۲

[4]) تقریب التهذیب، رقم الترجمة ۹۴۱، ج ۱ ص ۱۶۱

[5]) تهذیب التهذیب ج ۲ ص ۹۲

[6]) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، اول مسند عمار بن یاسر رضی الله عنه، رقم ۱۳۸۴، ج ۴ ص ۲۲۱، مکتبة العلوم والحکم، وکذا فی نصب الرایة ج ۱ ص ۱۵۴، والدرایة بهامش الهدایة ج ۱ ص ۴۹)

سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه فرمائی چه کله د تیمم رخصت نازل شو نو زه د صحابه کرام رضی الله عنهم ترمینځه موجود اوم. چه کله مونږ ته اوبه ملاؤ نه شوې نو مونږ ته (د تیمم) حکم اوکړې شو پس مونږ یو ضرب د مخ (د مسح دپاره) اولګولو او بل ضرب د لاسونو د مسح دپاره تر څنګلو پورې اولګولو.

دا روایت د مرفقین په ثبوت کښې صحیح هم دې او صریح هم. امام بزار رحمه الله د دې روایت تخریج کولو نه پس فرمائی : ﴿وَهَذَا الْحَدِيثُ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَمَّارٍ فَتَابَعَ ابْنُ إِسْحَاقَ﴾([1])

یعنی د محمد بن اسحاق نه علاوه د امام زهری نورو ډیر شاګردانو دا په دې طریق باندې روایت کړې دې، پس هغوی ټول د محمد بن اسحاق متابعت کوی.

وړاندې فرمائی : ﴿وَرَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ وَلَمْ يَقُلْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ عَمَّارٍ﴾([2])

نو په دې طریق کښې د عبیدالله او عمار بن یاسر رضی الله عنه ترمینځه د ابن عباس رضی الله عنهما واسطه نشته، لهذا دا به د اول طریق نه عالی سند وی.

لسم دلیل : د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما روایت : دا روایت د جامع المسانید دې : ﴿ ابوحنیفة، عن عبدالعزیز بن ابی رواد، عن نافع، عن ابن عمر، رضی الله عنهما : قال کان تیمم رسول الله صلی الله علیه وسلم ضربتین : ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین﴾ دا روایت د محمد بن المظفر او ابن خسرو په مسند کښې ذکر دې. ([3]) شاته مونږ د مستدرك حاکم، سنن دارقطنی، معجم کبیراو السنن الکبری په حوالې سره هم دا ذکر کړې دې. هغه حضراتو د علی بن ظبیان په طریق سره دا نقل کړې دې، د علی بن ظبیان په باره کښې مونږ په تفصیل سره کلام شاته ذکر کړې دې. هم دغه شان مو د دې روایت په مرفوع او موقوف کیدو باندې هم بحث کړې دې، دلته دا روایت مونږ د امام ابو حنیفه رحمه الله په سند سره ذکر کړې دې، دا حدیث سنداً صحیح او د دې ټول راویان ثقه دی. د عبدالعزیز بن ابی رواد توثیق مونږ شاته ذکر کړې دې.

د اثار صحابه رضی الله عنهم وتابعین رحمهم الله نه د جمهورو استدلال : پس د عبدالله بن عمر رضی الله عنهما اثر امام عبدالرزاق رحمه الله په المصنف کښې په خپل سند سره ذکر کړې دې.

ونصه : ﴿عبد الرزاق عن معمر عن الزهری عن سالم عن بن عمر أنه کان إذا تیمم ضرب بیدیه ضربة علی التراب ثم مسح وجهه ثم ضرب ضربة أخری ثم مسح بهما یدیه إلی المرفقین ولا ینفض یدیه من التراب قال عبد الرزاق وبه

---

[1]) مسند البزار ج ٤ ص ۲۲۱

[2]) پورته حواله

[3]) جامع المسانید للخوارزمی، الباب الرابع فی الطهارة، الفصل الاول فی کیفیة الوضوء والتیمم، رقم ۳۳۰، ج ۱ ص ۲۷۷، ۲۷۸

تأخذ ﴿(۱) سالم بن عبدالله رحمه الله فرمائى چه سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما به چه كله تيم فرمائيلو نو يو كرت په ئې خپل لاس په خاوره باندې وهلو، بيا به ئې په دې سره د خپل مسح كوله، بيا به ئې په دويم كرت هم دغه شان وهلو او په هغې سره به ئې د خپلو دواړو لاسونو تر څنګلو پورې مسح كوله او د خپلو لاسونو نه به ئې خاوره نه څنډله.

د سالم بن عبدالله رحمه الله اثر : ﴿ عَنْ أَيُّوبَ، قَالَ: سَأَلْتُ سَالِمًا عَنِ التَّيَمُّمِ ؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابى شيبة(۲)

ايوب فرمائى چه ما د سالم نه د تيمم د طريقې په باره كښې تپوس اوكړو نو هغه خپل دواړه لاسونه په زمكه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپل مسح اوكړه، بيا ئې په دويم كرت په زمكه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپل لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوكړه.

د امام حسن بصرى رحمه الله اثر : ﴿ سُئِلَ عَنِ التَّيَمُّمِ ؟ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابى شيبة(۳)

د امام حسن بصرى رحمه الله نه د تيمم په باره كښې تپوس اوكړې شو نو هغه خپل دواړه لاسونه په زمكه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپل مخ مسح اوكړه، بيا ئې په دويم كرت خپل لاس په زمكه باندې اووهل او په هغې سره ئې د خپلو لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوكړه.

د امام شعبى رحمه الله اثر : ﴿ عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَلِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ. وَوَصَفَ لَنَا دَاوُدُ: فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً، ثُمَّ نَفَضَهُمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا كَفَّيْهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ، رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق ﴾(٤)

امام شعبى رحمه الله فرمائى چه په تيمم كښې يو ضرب د مخ او د دواړو لاسونو دپاره دې تر څنګلو پورې. داؤد بن ابى الهند د دې طريقه بيانولو سره خپل لاس په زمكه باندې يو كرت اووهلو او بيا ئې هغه اوڅنډلو، بيا ئې په هغې سره د خپلو دواړو ورغوو مسح اوكړه او بيا ئې په هغې سره د خپل مخ او دواړو لاسونو تر د څنګلو پورې مسح اوكړه. په دې كښې اګر چه د ضربتين ذكر نشته، خو د مرفقين تصريح پكښې موجود ده.

د ابراهيم نخعى رحمه الله اثر : ﴿ عن ابراهيم قال كان يجب أن يبلغ بالتيمم المرفقين، ، رواه ابن أبى شيبة عن

---

(۱) المصنف للامام عبدالرزاق، كتاب الطهارة، باب كم التيمم من ضربة، رقم (۸۱۷) ج ۱ ص ۱۶۶، وكذا رواه ابن ابى شيبة، فى مصنفه، فى كتاب الطهارة، باب التيمم كيف هو؟ رقم ۱۶۸۵، ج ۲ ص ۱۸۵

(۲) المصنف رقم ۱۶۸۶، ج ۲ ص ۱۸۵

(۳) المصنف لابن ابى شيبة رقم ۱۶۸۷، ج ۱ ص ۱۸۵، والمصنف لعبد الرزاق رقم ۸۲۱، ج ۱ ص ۱۶۶

(٤) المصنف لابن ابى شيبة رقم ۱۶۸۸، ج ۲ ص ۱۸۵، المصنف لعبد الرزاق رقم ۸۲۰، ج ۱ ص ۱۶۶

جرير، عن مغيرة، عن حماد، عن ابراهيم﴾ [1]
ابراهيم نخعي رحمه الله د تيمم طريقه بيانولو سره فرمائی چه دواړه لاسونه په خاوره کښ کیخودلو سره د هغې نه په مخ باندې مسح اوکړې شی، بیا دې په دویم کرت په خاورو باندې کیخودلې شی او هغې لره څنډلو سره دې د لاسونو تر څنګلو پورې مسح اوکړې شی.

د امام طاؤس رحمه الله اثر: ﴿عَنِ ابْنِ طَاوُس، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّهُ قَالَ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ﴾ [2] رواه ابن ابی شيبة فی مصنفه قال حدثنا ابن مهدی عن زمعة عن ابن طاؤس.
طاؤس رحمه الله فرمائی چه په تیمم کښ دوه ضربونه دی، يو ضرب مخ (باندې د مسح کولو) دپاره او دویم ضرب په دواړو لاسونو باندې د څنګلو پورې (د مسح کولو دپاره).

د کتاب الله نه د جمهورو استدلال: جمهور حضرات د خپل موقف په تائيد کښ د آيت تيمم ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [3] نه هم استدلال کوی، وجه د استدلال ئې دا ده چه په دې آيت کريمه کښ الله پاك په لاسونو باندې د مسح کولو حکم کړې دې.
اوس مقدار ممسوح څه دې؟ نو د دې تقييد بغير د دليل نه نۀ شی کيدې، پس د تقييد په سلسله کښ چه کله مونږ په احاديثو باندې نظر اچوو نو مونږ ته مختلف قسم احاديث ملاوېږی، چه په هغې کښ د مسح حوالې سره د لاس د مختلف حصو تقييد دې، چه په هغې کښ د ټولو نه کم مقدار ظهرالكف الواحد دې، لکه چه د امام بخاری رحمه الله په روايت کښ دی.
﴿ثم مسح بها ظهر كفه، بشماله او ظهر شماله بكفه﴾ [4]
د دې نه روستو ادنی مقدار کفين دې لکه چه په بخاری او مسلم کښ دی، د مسلم په روايت کښ دی ﴿ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه﴾ [5] او په بخاری کښ دی ﴿ثم مسح وجهه وكفيه﴾ [6]
د دې نه روستو ادنی مقدار مرفقين دې لکه چه په تيرو شو څو رواياتو کښ راغلې دی، اوس په مخکښ او روستو تقييد کښ دا هم احتمال دې چه هغه د تيمم د معرف طريقې طرف ته د اشارې کولو دپاره بيان شوې وی او دا هم احتمال دې چه په هغې کښ د تيمم پوره طريقه بيان شوې وی. اوس چونکه دواړه احتمالات موجود دی نو د احتمال د وجې نه د هغې نه استدلال نه

---

[1]) المصنف لابن ابی شيبة رقم ۱۶۹۲، ج ۲ ص ۱۸۷، ورواه عبدالرزاق عن الثوری عن حماد عن ابراهيم ولفظه: اعجب الى ان ابلغه الى المرفقين. رقم ۸۲۲، ج ۱ ص ۱۶۶
[2]) المصنف لابن ابی شيبة رقم ۱۷۰۲، ج ۲ ص ۱۹۰
[3]) المائدة: ۶
[4]) صحيح البخاری، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، رقم ۳۴۷
[5]) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم ۸۱۶
[6]) صحيح البخاری، باب التيمم للوجه والكفين رقم ۳۳۹

شي كيدي، اوس صرف تقييد بالمرفقين پاتې شو او په دې كښې دا احتمال نشته، لهذا د يقيني كيدو د وجې (يعنى د احتمال نه د خالى كيدو) د وجې نه به هم هغه اختيار كولې شي.[۱]

د قياس او دلالة النص نه استدلال : د جمهور حضراتو يو استدلال دا هم دې چه تيمم د اودس خلف دې او د خلف حكم هغه دې كوم چه د اصل دې، اوس په خلف (تيمم) كښې خو د لاسونو د مسح غايت بيان كړې شو، خو اصل (اودس) كښې بيان كړې شوې دې او هغه مرافق دى. لهذا د دلالة النص په طور به هم دا غايت په خلف كښې هم معتبر وى چه د دې حكم د اصل حكم وى، لهذا په اودس باندې قياس كولو سره به په تيمم كښې هم غايت مرفقين منلې شى.[۲]

په ذكر شوى استدلال باندې يو اشكال : په دې استدلال باندې د مخالفينو د طرف نه يو اشكال كولې شى چه دا خبره صحيح نه ده چه د خلف حكم د اصل والاوى، ځكه چه كه داسې وى نو بيا په اصل كښې خو ځلور اندامونه دى، لهذا په تيمم كښې هم د دې ځلورو واړو اندامونو مسح كيدل پكار دى، حال دا چه تيمم صرف د دوه اندامونو وى نو معلومه شوه چه د اصل حكم د خلف نه دې.[۳]

د اشكال جواب : علامه خطابى رحمه الله دا اشكال رد كړې دې او جواب ئې كړې دې چه هغه دوه اندامونه كوم چه په تيمم كښې ساقط دى هغه كالمعدودم دى، هغې لره اعتبار نشته، په دې وجه چه كله هغه اصلا ساقط شو نو اوس به په هغې باندې قياس هم ساقط شى. او كوم دوه اندامونه چه باقى دى په هغې كښې په د اصل حكم رعايت كولې شى او د اصل حكم به پرې قياس كولې شى او د اصل حكم د شرطونو لحاظ په ساتلې شى. او دا هم داسې ده لكه چه په سفر كښې مونځ دوه ركعته دې اخرى دوه ركعته چونكه اصل ساقط دى لهذا د هغې اعتبار نشته. خو ابتدائى دوه ركعتونه چونكه باقى دى په دې وجه د اصل (يعنى د حضر د مانځه) چه كوم حكم دې هم هغه د خلف (يعنى د قصر مونځ) هم دې. او دا د قصر مونځ به د حضر په مونځ باندې قياس كولو سره هم هغه شان ادا كولې شى.[٤]

دويم اشكال : بل اشكال دا دې چه د مقدار په باره كښې د خلف د اصل په حكم كښې كيدل دا خبره صحيح او مونږ ته تسليم نه ده، ځكه چه مسح على الخفين خلف د د غسل الرجلين خو په مقدار كښې ظاهره ده چه مسح على الخفين د غسل الرجلين په حكم كښې نه ده، چه غسل الرجلين خو ظاهرا او باطنا دواړو طريقو سره كيږى، او مسح على الخفين صرف ظاهرا كيږى.[۵]

---

[۱]) بذل المجهود ج ۲ ص ٤٩٤

[۲]) پورته حواله.

[۳]) معالم السنن للخطابى ج ۱ ص ۱۵۲، بذل المجهود ج ۲ ص ٤٩۵

[٤]) پورته حواله

[۵]) السعاية ج ۱ ص ۸۹

د دې اشکال اولنۍ جواب: دا دې چه د مسح علی الخفین ثبوت خلاف القیاس دې چه رسول الله ﷺ په ګوتو سره د نیغ خط په شان په ظاهر د خفین باندې مسح اوکړه. او کوم څیز چه خلاف قیاس ثابت وی هغه د خپل مورد پورې محدود وی. په دې وجه مسح علی الخفین هم د خپل مورد پورې محدود دې او هغه د اصل حکم نه دې اخستلې. (1)

دویم جواب: کوم چه اصولی دې او فنی اعتبار سره د مخکښې جواب نه زیات مضبوط دې هغه دا دې چه مسح علی الخف د غسل الرجلین بدل دې خلف نه دې، او تیمم د اودس خلف دې، لهذا د مسح علی الخفین په ذریعه په تیمم باندې اشکال صحیح نه دې.

او د خلف او د بدل په حکم کښې فرق دا دې چه د مبدل منه د ممکن کیدو باوجود بدل لره اختیارول شرعا جائز او مشروع دی، لهذا د غسل رجلین د امکان باوجود مسح علی الخفین کول د خپلو شرطونو سره جائز دی. او د اصل د ممکن کیدو په وخت خلف لره اختیارول جائز نه دی. د مصیر الی الخلف دپاره تعذر الاصل ضروری دې، لهذا د اودس د امکان سره د تیمم کول جائز نه دی. اوس چه د بدل د ممکن کیدو باوجود هم بدل لره اختیارول شرعا جائز شو، نو بدل به د یو مستقل وظیفې په حکم کښ وی چه د هغې حکم تخفیفا ورکړې شوې دې، لهذا په دې کښې به د مبدل منه د صفت رعایت کول ضروری او لازم نه وی، په خلاف د خلف چه هغه مستقل وظیفه نه ده او دا به هم هغه وخت اختیار کولې شی چه کله اصل متعذر وی، لهذا په دې کښې به د اصل صفت رعایت کول ضروری او لازم وی. (2)

د امام طحاوی رحمه الله نظر: امام طحاوی رحمه الله فرمائی چه په تیمم کښې د مسح علی الیدین په سلسله کښې مختلف احادیث راغلې دی، چه په هغې کښې د **تیمم الی الکفین، والی المرفقین، والی المناکب والاباط** ذکر دې، لهذا په دې کښې د صحیح قول د استخراج دپاره مونږ د نظر کولو نه مدد واخستلو! پس چه کله مونږ غور او فکر اوکړو نو مونږ اوکتل چه اودس خو په هغه څلورو اندامونو باندې مشتمل دې کوم چه الله پاك په قران کریم کښې ذکر کړې دی، یعنی لاس، مخ، سر او خپې، او تیمم د بعض اندامونو نه ساقط دې لکه سر او خپې، نو معلومه شوه چه تیمم په د دې اندامونو نه د بعض اندامونو کیږی کوم چه په اودس کښې وینځلې شی. نو په دې سره د تیمم الی المناکب والاباط د قائلینو قول باطل شو ځکه چه هر کله تیمم د سر او خپو نه ساقط شو، حال دا چه د هغه اودس کولې شی نو د کومو چه اودس نه شی کولې، (لکه ماوراء المرفقین) نو د هغه نه به خو تیمم بطریق اولی ساقط وی.

اوس مسئله د مرفقین پاتې شوه چه د دې تیمم به کولې شی یا نه؟ پس مونږ غور اوکړو نو او مو کتل چه د پوره مخ مسح کولې شی لکه څنګه چه په اودس کښې وینځلې شی او د سر او خپو بالکل مسح نه شی کولې نو معلومه شوه چه که د یو اندام نه تیمم ساقط دې نو هغه د پوره اندام نه ساقط دې او که د یو اندام تیمم واجب دې نو په هغې کښې د تیمم او اودس دواړو

---

1) پورته حواله

2) پورته حواله.

حکم یو شان دې، ځکه چه تیمم د اودس خلف دې، لهذا چه هر کله دا خبره ثابته ده چه د اوبو په عدم موجودګئ کښې (د مخ سره) د لاسونو مسح هم کولې شی، نو د دې نه دا خبره ثابته شوه چه د لاسونو مسح به د مرفقین پورې کولې شی، ځکه چه په اودس کښې لاسونه د مرفقین پورې وینځلې شی. (۱)

دا خو د حضرات احناف او شوافعو دلائل وو، چه په هغې کښې د ضعیف احادیثو نه علاوه صحیح او صریح احادیث هم دی، که بالفرض د جمهورو سره یو هم صحیح او صریح حدیث نه وې بیا هم صرف ضعیف احادیث د هغوی د دعوی د اثبات او د موقف د تائید دپاره کافی وو، ځکه چه د هغه د مجموعه نه قوت حاصلیږی، کوم چه په اثبات د دعوی کښې کافی کیږی. (۲) او حال دا چه د ابو جهیم، جابر بن عبدالله، عمار بن یاسر او عبدالله بن عمر رضی الله عنهم احادیث د جمهورو د مسلك په تائید او اثبات کښې صریح او صحیح دی.

د دې نه روستو اوس د حنابله او اصحاب الحدیث دلائل هم اوګورئ!

د حنابله او اصحاب الحدیث دلیل : د دې حضراتو دلیل حدیث الباب دې. کوم چه امام بخاری رحمه الله په باب سابق کښې هم ذکر کړې وو او په دې باب کښې ئې هم شپږ مختلف طرق راوړې دی، چونکه د امام بخاری رحمه الله میلان هم په دې مسئله کښې د حنابله د مسلك طرف ته دې، په دې وجه هغه متعدد طرق ذکر کولو سره دې ته ترجیح ورکړې ده. د دې نه علاوه په مسلم، ابو داؤد او نسائی وغیره کښې هم دی:

وفیه: ﴿قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ﴾ (۳)

چه یو سړې سیدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه ته راغلو او عرض ئې اوکړو چه زه جنب شوې یم نو اوبه بیا نه مومم، نو عمار بن یاسر رضی الله عنه عمر بن الخطاب رضی الله عنه ته اوفرمائیل چه ایا تاته یاد نه دی چه زه او ته په یو سفر باندې وو، (مونږ ته جنابت رسیدلې وو او اوبه نه وې ملاؤ شوې) نو تا مونځ اونکړو او زه په خاورو کښې اولوغړیدم، بیا ما دا قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته بیان کړه، نو

---

(۱) شرح معانی الاثار، کتاب الطهارة، باب صفة التیمم کیف هي، ج ۱ ص ۱۴۶، ۱۴۷

(۲) بذل المجهود ج ۲ ص ۴۹۴

(۳) اخرجه البخاری فی باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ واطرافه فی هذا الباب، وکذا فی باب : باب اذا خاف الجنب علی نفسه المرض او الموت او خاف العطش تیمم، رقم : ۳۴۵، ۳۴۶، وفی باب : التیمم ضربة، رقم ۳۴۷، واخرجه مسلم فی کتاب الحیض، باب التیمم، رقم ۸۲۱، ۸۲۲، واخرجه ابوداؤد فی سننه، فی کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ۳۲۲، واخرجه النسائی فی سننه، فی کتاب الطهارة، باب التیمم فی الحضر، رقم ۳۱۳، وابن ماجه فی سننه، فی کتاب الطهارة وسننها، ابواب التیمم، باب ما جاء فی التیمم ضربة واحدة، رقم ۵۶۹

رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه (په خاورو كښ د لوغړيدو ضرورت نه وو) پس ستا دپاره دومره كافي وه، نو رسول الله ﷺ خپل دواړه لاسونه په زمكه باندې اووهل او بيا ئې په هغې كښ پوكې اوكړو بيا ئې په هغې سره د خپل مخ او دواړو لاسونو مسح اوكړه، په دې حديث كښ د ﴿فمسح بها وجهه وكفيه﴾ نه حنابله استدلال كولوسره وائي چه د كفين پورې مسح كول فرض دي.

د حنابله دويم عقلي دليل : د حنابله دويم دليل دا دې چه په تيمم كښ د يدين ذكر مطلقا راغلې دې، هم دغه شان د سارق په حكم كښ هم يدين مطلقا دې، او په اودس كښ دا د غايت سره مقيد كړې شوې دې، اوس چه د سارق په حكم كښ يدين مطلق دې او هلته د مرفقين حكم په قطع كښ داخل نه دې، بلكه د قطع حكم صرف د كفين دپاره دې نو هم دغه شان به په تيمم كښ هم د مسح حكم د كفين پورې وي. (١)

سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما هم په آيت سرقه باندې قياس كولو سره دا استدلال كړې دې، پس امام ترمذى رحمه الله نقل كړې دى : ﴿عن ابن عباس : أنه سئل عن التيمم ؟ فقال إن الله قال فى كتابه حين ذكر الوضوء (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق) وقال فى التيمم ({ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم }) وقال ({والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}) فكانت السنة فى القطع الكفين إنما هو الوجه والكفان يعنى التيمم قال أبوعيسى هذا حديث حسن غريب صحيح﴾(٢)

د ابن عباس رضي الله عنهما نه د دې مسئلې متعلق تپوس اوكړې شو، نو هغه اوفرمائيل چه الله پاك د اودس متعلق فرمائى : ﴿فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق﴾ او د تيمم متعلق فرمائى ﴿فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه﴾ او په آيت سرقه كښ ارشاد دې ﴿فاقطعوا ايديهما﴾ په اودس كښ خو غايت بيان كړې شوې دې او په تيمم كښ هيڅ غايت نه دې بيان كړې شوې، لكه چه په آيت السرقه كښ نه دې بيان كړې شوې، او په آيت سرقه كښ قطع د كفين پورې وى، لهذا تيمم به هم د كفين پورې كولې شى.

دا ياد ساتئ چه سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما تيمم په سرقه كښ په قطع يدين باندې نه دې قياس كړې، يعنى عبادت ئې په عقوبت باندې نه دې قياس كړې، بلكه په آيت تيمم كښ د لفظ ﴿ايدى﴾ د اطلاق نه ئې استدلال كړې دې او په مثال كښ ئې ايت سرقه پيش كړې دې، دا د قياس اللفظ على اللفظ د قبيل نه دې. (٣)

د جمهورو د طرف نه د دليل عقلي جواب : جمهور دا فرمائى چه تيمم د اودس خليفه دې، لهذا دا به په اودس باندې قياس كولې شى قياس المعنى على المعنى، نه په سرقه باندې، او هم د

---

(١) المغنى ج ١ص ١٥٤

(٢) جامع الترمذى، ابواب الطهارة، باب ما جاء فى التيمم، رقم ١٤٥، وكذا فى المغنى ج ١ ص ١٥٤

(٣) معارف السنن ج ١ ص ٤٩٥

دي جهت خلفيت د وجې نه دا په اودس باندې قياس کول زيات اشبه او زيات صحيح دي. او په اودس کښې غسل الى المرفقين وى، لهذا په تيمم کښې به هم الى المرفقين وى.

علامه انور شاه کشميرى رحمه الله فرمائى : ﴿ ولنا ايضا قياس، بالتيمم اقرب الى الوضوء من السرقة فالحقناه بالوضوء منه ﴾([1])

د علامه رشيد احمد گنگوهى رحمه الله جواب : د سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما د ايدى په اطلاق سره د استدلال جواب علامه رشيد احمد گنگوهى رحمه الله دا ورکړې دې چه په سرقه کښې د کفين نه د لاس د کټ کولو وجه عدم ذکر غايت او اطلاق الايدى نه دې، بلکه د رسول الله ﷺ فعل د دې تفسير دې، چه هغې لره کټلو سره په سرقه کښې د قطع الكفين حکم کړې شوې دې. او که د رسول الله ﷺ د طرف نه بيان نه وې راغلې نو هم په ايدى کښې به څه التباس نه وى، څکه چه د سارق د لاس پرې کول هغه لره د جرمونو نه منع ساتل دى، او دا مقصد کفين پورې د لاس پرې کولو نه حاصليږى، لهذا د هغې نه د زيات پرې کولو هيڅ فائده نشته. ([2])

د علامه سرخسى رحمه الله جواب : علامه سرخسى رحمه الله د ابن عباس رضي الله عنهما د دې استدلال يو بل جواب کړې دې او هغه دا دې چه قطع يد السارق د عقوبات د قبيل نه دې او حدود د عقوبات کښې په يقينياتو باندې عمل کولې شى او په ايدى کښې د کفين پورې حصه کم از کم يقينى ده، په دې وجه به په سرقه کښې د کفين پورې پرې کولې شى. او تيمم عبادت دې او په عباداتو کښې په احوط باندې عمل کولې شى او احوط هم دا ده چه د مرفقين پورې مسح اوکړې شى، نه د کفين پورې. ([3])

د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه جوابات : دا خو د سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما د قياس يعنى د حنابله د دليل عقلى جواب وو، د حنابله په دې سلسله کښې اولنې استدلال د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه د روايت نه وو، جمهور حضراتو د دې هم ډير جوابونه کړې دى.

اولنې جواب : دا دې چه رسول الله ﷺ چه سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه ته کوم تعليم ورکړې وو هغه بالفعل يعنى فعلى وو او احاديث المسح الى المرفقين قولى دى. او دا خبره معلومه ده چه په قول او فعل کښې د تعارض په وخت قول مقدم وى په فعل باندې. ([4]) خو مولانا عبدالحئ صاحب فرمائى چه دا جواب محل نظر دې، د دوه وجو نه؛ اوله وجه خو دا ده چه د رسول الله ﷺ تعليم اگر چه بالفعل وو، خو د دې سره سره د رسول الله ﷺ دا قول ﴿ انما كان يكفيك هذا ﴾ هم شامل شو، په دې سره به دا حديث د قولى په حکم کښې وى، دويمه وجه دا ده چه د مسلم په يو روايت کښې د رسول الله ﷺ دا قول دې ﴿ يكفيك ان تضرب بيديك الارض، ثم تنفخ، ثم

---

[1]) العرف الشذى ج۱ ص۱۸۹، معارف السنن ج۱ ص٤٩٥،عارضة الاحوذى ج۱ ص۱۹۷، السعاية ج۱ ص۵۱۲

[2]) الكوكب الدرى على جامع الترمذى ج ۱ ص ۱۸۵

[3]) المبسوط للسرخسى ج ۱ ص ۲٤۳، كذا فى معارف السنن ج ۱ ص ٤٩٥

[4]) السعاية ج ۱ ص ۵۱۱

تمسح بهما وجهك وكفيك ﴾([1]) او د بخاري په يو روايت كښې د رسول الله ﷺ دا قول دې ﴿ يكفيك الوجه والكفان ﴾([2]) دا روايت په دې خبره باندې دلالت كوي چه د رسول الله ﷺ تعليم قولي هم وو. ([3])

دويم جواب: دويم جواب دادې چه په كوموروا ياتوكښې د كفين ذكر دې هلته مراد يدين دی.([4]) صاحب السعايه دا هم په دې وينا سره رد كړې دې چه د يد ذكر كولو سره د هغې بعض مراد كول خو شائع دی، لكه چه په دې آيت ﴿ اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ﴾ او ﴿ اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ ﴾ كښې دی چه په هغې كښې يد ذكر كولو سره د هغې بعض يعنى الكف الى الرسغين مراد كړې شوې دې، خو كف ذكر كولو سره د دې نه يد مراد كول غير شائع دی او دا مجاز غير متعارف دې او دا په هغه محت محمول كولې شی چه كله حقيقت متعذر وی، او حال دا چه دلته داسې نه ده، ځكه چه د كفين پورې مسح هيڅ متعذر نه ده، د دې نه علاوه كه د كف نه يد مراد كړې شی نو د يد اطلاق خو د لاسونو د ګوتو نه تر د مناكب پورې وی، نو د دې نه به بيا د مناكب پورې مسح اليد لازميږی او د دې څوك هم قائل نه دی. ([5]) او كه څوك دا اوائی چه مونږ به يد په مرفقين باندې محمول كوو. نو د دې جواب دا دې چه دا د مخكښې نه هم زيات ابعد دې، ځكه چه جزء ذكر كولو سره دويم جزء مراد كول دا زيات ابعد دی جزء لره ذكر كولو سره كل مراد كولو باندې. او بيا د جزء (مرفقين) په كفين باندې څه دليل هم نشته، نو بيا خو څوك دا هم وئيلې شی چه مونږ د دې نه ما بين المرفق والابط مراد اخلو. ([6])

دريم جواب : دا دې چه احاديث المرفقين معارض دی د احاديث الكفين، لهذا اوس به په دې كښې احوط اختيارولو سره د مسح الى المرفقين د وجوب قول كولې شی. ([7]) صاحب السعايه د دې جواب هم كړې دې هغه دا چه په احاديث الكفين په كفايت باندې دلالت كوی (يعنى تيمم كښې په يد كښې كفين سره كفايت راځی) او احاديث المرفقين د فرضيت په سلسله كښې نص او صريح نه دی (يعنى په هغې كښې دا تصريح نشته چه د مرفقين پورې مسح فرض ده، لهذا هغه به د كفين په مقابله كښې په اعلى درجه باندې محمول كولې شی) نو اوس په دواړو كښې هيڅ تعارض نشته، ځكه چه د قليل مقدار كافى كيدل د دې خبرې هرګز منافى نه دی

---

[1]) مسلم. رقم ٨٢١

[2]) صحيح البخاری رقم ٣٤١

[3]) السعاية ج ١ ص ٥١١

[4]) پورته حواله

[5]) پورته حواله

[6]) خو بعض حضرات د دې قائل دی، د هغوی مستدل او جواب مونږ مخكښې وركړې دې.

[7]) السعايه ج ١ ص ٥١١

چه مقدار کثیر مختار، غوره او د اعلی درجې وی. (۱)

څلورم جواب: دا دې چه کله په احادیثو کښې تعارض راغلو نو مونږ به د صحابه کرام رضی الله عنهم د آثارو طرف ته رجوع کوو، پس مونږ ډیر صحابه کرام رضی الله عنهم اولیدل چه هغوی مسح الی المرفقین لره اختیارولو سره هم په دې باندې فتوی ورکوی، لهذا مونږ هم دا اختیار کړو. (۲) صاحب السعایه د دې هم جواب کړې دې او هغه دا چه د اثار صحابه رضی الله عنهم طرف ته رجوع به هغه وخت مفید وی چه کله د هغوی ترمینځه اتفاق وی، او دلته داسې نه ده، ځکه چه سیدنا عمار رضی الله عنه په تیمم الی الکفین باندې فتوی ورکړې ده، او د دې نه زیاته واضحه د عبدالله بن عباس رضی الله عنهما فتوی ده کومه چه امام ترمذی رحمه الله ذکر کړې ده. (۳)

پنځم جواب: امام طحاوی رحمه الله وغیره دا جواب کړې دې چه د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه په دې حدیث کښې سخت اضطراب دې، په بعض روایاتو کښې کفین، په بعض کښې کوعین، په بعض کښې مرفقین او چرته د مناکب واباط ذکر دې، په دې وجه به د دې نه استدلال نه شی کولې. (۴)

هم په دې وجه امام ترمذی رحمه الله د دې روایت د ذکر کولو نه پس فرمائی: **﴿ فضعف بعض اهل العلم حدیث عمار عن النبی صلی الله علیه وسلم فی التیمم للوجه والکفین، لما روی عنه حدیث المناکب والاباط ﴾** (۵)

یعنی بعض اهل علم د تیمم للوجه والکفین په سلسله کښې وارد شوی د عمار رضی الله عنه د حدیث تضعیف کړې دې ځکه چه د هغه نه یو روایت د مسح الی المناکب والاباط هم روایت دې.

مولانا عبدالحی صاحب دا جواب هم رد کړې دې، فرمائی چه دلته په روایت کښې اضطراب د استدلال نه مانع نه دې ځکه چه د مرفقین او منکبین روایات مرجوح دی او د روایات الکفین په نسبت ضیعف دی، لهذا هغې لره اعتبار نشته، پاتې شو د مناکب او اباط روایات پس د هغې قصه د روایات الکفین نه مقدم ده، لهذا په دواړو کښې هیڅ تعارض نشته، اوس صرف د کفین روایات د ضعف او معاصرت نه خالی پاتې شو. حاصل دا دې چه په مذکور روایت کښې به اضطراب په هغه صورت کښې د استدلال دپاره مضر وې چه کله هلته د ترجیح څه صورت نه وې، خو چه کله د مرجح په ذریعه بعض ته ترجیح ورکړې شوهس نو هم هغه به اخستلې شی او د هغې نه ما سوا به ترک کولې شی. (۶) بهرحال د دې نه قطع نظر چه ذکر شوې اضطراب دلته مضر فی الاستدلال دې یا نه دې، مونږ د دې اضطراب بعض تفصیل او تنقیح پیش کوو.

---

(۱) پورته حواله

(۲) پورته حواله

(۳) پورته حواله

(۴) السعایة ج ۱ ص ۵۱۱، ۵۱۲، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳

(۵) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی التیمم رقم ۱٤٤

(۶) السعایة ج ۱ ص ۵۱۲

په حدیث د عمار رضي الله عنه کښې د موجود اضطراب تحقیق او تفصیل : د سیدنا عمار رضي الله عنه په ذکر شوی حدیث کښې اضطراب سندا هم دې او متنا هم دې.

اضطراب فی السند : په سند کښې واقع اضطراب ابن ابی حاتم رحمه الله په خپل علل کښې ذکر کړې دې، پس هغه فرمائی : ﴿ سألتُ أبي: عن اختلاف حديث عمار بن ياسر في التيمم وما الصحيح منها ﴾

یعنی ما د خپل والد محترم (امام ابو حاتم رحمه الله) نه د تیمم په باب کښې د سیدنا عمار بن یاسر رضي الله عنه په حدیث کښې د واقع اختلاف (اضطراب) په باره کښې تپوس اوکړو او دا چه په هغې کښې صحیح کوم یو دې؟ نو هغه اضطراب لره بیانولو سره اوفرمائیل :

﴿ رواهُ الثوريُّ، عن سلمة، عن أبي مالك الغفاري، عن عَبدِ الرحمنِ بنِ أبزى، عن عمار ﴾

﴿ عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم في التيمم. ورواهُ شُعبةُ، عن الحكم، عن ذر، عن سعيدِ بنِ عَبدِ الرحمنِ بنِ أبزى، عن أبيهِ، عن عمار ﴾ ﴿ عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم. ورواهُ شُعبةُ، عن سلمة، عن ذر، عنِ ابنِ عَبدِ الرحمنِ بن أبزى، عن أبيهِ، عن عمار ﴾

﴿ عنِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم. ورواهُ حصين، عن أبي مالك، قال: سمعتُ عمارًا يذكر التيمم، موقوف. قال أبي: الثوري أحفظ من شُعبة ﴾ (۱)

دلته یو طریق د سفیان ثوری دې او درې طرق د امام شعبه دی. امام شعبه په اول طریق کښې د حکم نه، په دویم کښې د سلمه بن کهیل نه، او په دریم کښې د حصین نه روایت کوی. او سفیان ثوری د سلمه بن کهیل نه روایت کوی. د سفیان ثوری په طریق کښې سلمه بن کهیل د ابو مالك غفاری او سیدنا عمار بن یاسر رضي الله عنه ترمینځه د عبدالرحمن بن ابزی واسطه نقل کوی، او د امام شعبه په دریم طریقه کښې حصین دا واسطه نه نقل کوی، بلکه په هغې کښې ابو مالك براه راست د سیدنا عمار رضي الله عنه نه روایت کوی. وړاندې ابو حاتم فرمائی چه ثوری د امام شعبه نه احفظ دې. د امام شعبه په دریم طریق کښې چونکه حصین د ابو مالك او د سیدنا عمار رضي الله عنه ترمینځه واسطه نه ده ذکر کړې کومه چه د سفیان ثوری په طریق کښې وه په دې وجه ابن ابی حاتم د خپل پلار نه د شعبه عن حصین د طریق متعلق تپوس اوکړو چه ممکنه ده چه ابو مالك براه راست د عمار رضي الله عنه نه موقوفا اوریدلې وی، (لکه چه د امام شعبه په دریم طریق عن حصین عن ابی مالك کښې دی) او دا هم ممکنه ده چه ابو مالك مرفوعا د عبدالرحمن بن ابزی په واسطې سره د سیدنا عمار رضي الله عنه نه اوریدلې وی (لکه چه د سفیان ثوری په طریق کښې دی) د دې نه روستو ابن ابی حاتم د خپل پلار نه صراحة تپوس اوکړو چه ایا ابو مالك د سیدنا عمار رضي الله عنه نه براه راست اوریدلې دې؟

﴿ قلت: فأبو مالك سمِعَ من عمار شيئًا قال: ما أدري ما أقول لك، قد روى شعبة، عن حُصينٍ، عن أبي

(۱) علل الحدیث لابن ابی حاتم، بیان علل اخبار رویت فی الطهارة، رقم ۳۴، ج ۱ ص ۲۱۸

مالك، سمعتُ عمارًا، ولولم يعلم شُعبة أنهُ سمع من عمار ماكان شُعبة يرويه، وسلمة أحفظ من حصين ﴾(۱)
امام ابو حاتم جواب ورکړو چه د دې په باره کښې زه څه حتمي خبره خو نه شم کولې، خو امام شعبه د حصين نه نقل کړې دي چه ابو مالك فرمائي چه ما د عمار رضي الله عنه نه واوريدل. كه امام شعبه رحمه الله ته د دې يقيني علم نه وې چه هغه (ابو مالك) د عمار نه براه راست اوريدلې دى، نو هغه (شعبه) به دا نه روايت کولې. خو سلمه بهر حال د حصين نه احفظ دې. سلمه د سفيان ثورى په طريق کښې وو او هغه د ابو مالك او سيدنا عمار رضي الله عنه ترمينځه د عبدالرحمن بن ابزى رضي الله عنه واسطه نقل کړې ده. او حصين د امام شعبه په طريق کښې دې او هغه دا واسطه نه ده نقل کړې. نو امام ابو حاتم سلمه ته د حصين په مقابله کښې احفظ اوئيلو ګويا د ابو مالك او د سيدنا عمار رضي الله عنه ترمينځه ئې د عبدالرحمن بن ابزى واسطې ته ترجيح ورکړه. چه د هغې مطلب دا دې چه ابو مالك د سيدنا عمار رضي الله عنه نه براه راست نه وى اوريدلې. په دې وجه ابن ابى حاتم د خپل پلار نه تعجبا تپوس اوکړو : ﴿ قلت : ماتُنكر أن يكون سمع من عمار، وقد سمع من ابن عباس؟ ﴾ چه ابو مالك د عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه براه راست اوريدلې دې نو د سيدنا عمار رضي الله عنه نه په براه راست اوريدلو کښې څه مسئله ده؟ نو امام ابو حاتم رحمه الله اوفرمائيل : ﴿ بين موت ابن عباس، وبين موت عمار قريب من عشرين سنة ﴾(۲) چه د سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما د وفات او د سيدنا عمار رضي الله عنه د وفات ترمينځه تقريبا د شلو کالو فرق دې، يعنى د سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما وفات روستو شوې دې، لهذا که ابو مالك د هغه نه براه راست سماع کړې وى نو د هغې نه هرګز دا نه لازميږى چه هغه د سيدنا عمار رضي الله عنه نه هم براه راست سماع کړې وى. امام دارقطنى رحمه الله ه د واسطې والا طريق ته راجح وئيلې دې، او په عدم واسطه باندې ئې نظر او تامل کړې دې. پس هغه حديث تيمم ﴿ عن حصين، عن ابى مالك، عن عمار بن ياسر ﴾ د طريق ذکر کولو نه پس فرمائى : ﴿ وابومالك فى سماعه من عمار نظر، فان سلمة بن كهيل قال فيه : عن ابى مالك عن ابن ابزى عن عمار، قال الثورى ﴾(۳)

---

(۱) علل الحديث لابن ابى حاتم، بيان علل اخبار رويت فى الطهارة، رقم ۳۴، ج ۱ ص ۲۱۸، ۲۱۹

(۲) علل الحديث، ج ۱ ص ۲۱۹، هكذا ذكر الامام ابو حاتم، والصحيح ان بين موت ابن عباس وبين موت عمار رضى الله تعالى عنهما اكثر من ثلاثين سنة، على ما ذكره الحافظ فى التقريب فانه ذكر فى ترجمة عمار : قتل مع على بصفين سنة سبع وثلاثين رقم (۴۸۵۲) ج ۱ ص ۷۰۸، وقال فى ترجمة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، مات سنة ثمان وستين بالطائف، رقم ۳۴۳۰، ج ۱ ص ۵۰۴.... فعلى هذا يكون سماع ابى مالك من عمار بن ياسر رضى الله عنه اكثر استبعادا مما ذكره الامام ابو حاتم، لانه راى عدم استلزام سماع ابى مالك من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سماعه من عمار رضى الله عنه وبين وفاتهما نحو من عشرين سنة، فكيف يكون ذلك وبين وفاتهما اكثر من ثلاثين سنة؟

(۳) سنن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۳

حاصل دا شو چه امام ابو حاتم د امام شعبه په مقابله کښې سفیان ثوری ته او د حصین بن عبدالرحمن په مقابله کښې سلمه بن کهیل ته احفظ وئیلي دي. او د سفیان ثوری عن سلمه په طریق کښې د ابو مالك غفاری او د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه ترمینځه د عبدالرحمن بن ابزی واسطه ده او د شعبه عن حصین په طریق کښې دا واسطه نشته. او حال دا چه خپله د سلمه بن کهیل په سند کښې هم سخت اختلاف دې پس سفیان ثوری رحمه الله چرته خو ﴿عن سلمة، عن ابی مالك الغفاری، عن عبدالرحمن بن ابزی عن عمار﴾ روایت کړې دې او کله ئې ﴿عن سلمة، عن ابی مالك و عبدالله بن عبدالرحمن عن عبدالرحمن﴾ روایت کړې دې. او امام اعمش رحمه الله کله ﴿عن سلمة عن عبدالرحمن عن عمار﴾ روایت کړې دې او کله ئې ﴿عن سلمة، عن سعید بن عبدالرحمن عن ابیه عن عمار﴾ روایت کړې دې. او امام شعبه ﴿عن سلمة، عن ذر، عن سعید بن عبدالرحمن عن ابیه عن عمار﴾ روایت کړې دې.[1] یعنې سفیان ثوری رحمه الله د سلمه د او عمار رضی الله عنه ترمیځه دوه واسطې نقل کړې دی، امام اعمش رحمه الله یوه واسطه نقل کړې ده، او کله دوه واسطې نقل کوی، او امام شعبه رحمه الله درې واسطې نقل کوی.

اضطراب فی المتن : دا خو د اضطراب فی السند خبره وه، د دې نه علاوه په حدیث د عمار رضی الله عنه کښې اضطراب فی المتن هم موندلې شی او د متن اضطراب په مختلف جهات سره دې.

د اضطراب فی امتن اولنې جهت : یو اضطراب په متن کښې دې جهت سره دې چه د مسح اله یو لاس دې یا دوه لاسه، یعنې رسول الله صلی الله علیه وسلم یو لاس په زمکه باندې وهلو سره تیمم کړې دې یا دوه لاسونه وهلو سره؟ پس په بعض روایاتو کښې دا الفاظ دی:

﴿انما کان یکفیك هکذا، وضرب بکفه ضربة علی الارض﴾[2]

او په بعض کښې دا الفاظ دی: ﴿انما کان یکفیك ان تقول هکذا وضرب بیده الی الارض﴾[3]

او په بعض روایاتو کښې دا الفاظ دی: ﴿لما تمرغ عمار رضی الله عنه، وساله رسول الله صلی الله علیه وسلم، فضرب بکفه ضربة الی الارض﴾[4]

د دې روایاتو نه معلومیږی چه د مسح اله یو لاس دې. او د بعض نورو روایاتو نه معلومیږی چه رسول الله صلی الله علیه وسلم په دواړو لاسونو سره تیمم اوکړو. پس په یو ځائې کښې دا الفاظ راغلي دی ﴿انما کان یکفیك هکذا، فضرب النبی صلی الله علیه وسلم بکفیه الارض﴾[5]

---

[1]) امانی الاحبار ج ۲ ص ۱۲۹

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۷

[3]) السنن الکبری رقم ۱۰۰۹، ج ۱ ص ۲۲۳

[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ۱۸

[5]) بذل المجهود ج ۲ ص ٤۸۹، صحیح البخاری، کتاب الطهارة، باب المتیم هل ینفخ فیهما؟ رقم ۳۳۸

د مسلم په روایت کښې دي: «انما کان یکفیك ان تضرب بیدیك الارض، ثم تنفخ»(١)

او په السنن الکبری کښې دي: «انما کان یکفیك هکذا، ثم ضرب بیدیه الی الارض، ثم نفخ فیهما»(٢)
د دې روایاتو نه معلومه شوه چه اله مسح دواړه لاسونه دي.
د اضطراب فی المتن دویم جهت: د دې نه پس د ضربات د مقدار په سلسله کښې هم په دې متن کښې اضطراب دې چه رسول الله ﷺ یو ضرب د تیمم دپاره لګولې وو یا دوه ضربونه؟ پس د بخاری په یو روایت کښې دي: «فضرب النبی ﷺ بکفیه الارض، ونفخ فیهما، ثم مسح بهما وجهه وکفیه»(٣)

په یو بل روایت کښې دي: «فضرب بکفه ضربة علی الارض، ثم نفخها، ثم مسح بهما ظهر کفه بشماله»(٤)

او د بیهقی په روایت کښې دي: «فامرنی بالوجه والکفین ضربة واحدة»(٥)
د دې روایاتو نه معلومیږي چه په تیمم کښې یو ضرب دې، او د ابوداؤد او بیهقی په روایت کښې دي:

«عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوا وَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- بِالصَّعِيدِ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ ثُمَّ مَسَحُوا وُجُوهَهُمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى»(٦)

او د مسند بزار په روایت کښې دي: «عَنْ عَمَّارٍ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْقَوْمِ حَتَّى نَزَلَتِ الرُّخْصَةُ فِي الْمَسْحِ بِالتُّرَابِ إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ، فَأَمَرَنَا فَضَرَبْنَا وَاحِدَةً لِلْوَجْهِ، ثُمَّ ضَرَبْنَا أُخْرَى لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»(٧)
د دې روایاتو نه معلومیږي چه په تیمم کښې دوه ضربونه وو.
د اضطراب فی المتن دریم جهت: د مقدار ممسوح په باره کښې هم د دې حدیث په متن کښې سخت اضطراب دې چه مسح به د لاسونو د کومې حصې پورې وي، صرف د یو لاس، یا د دواړو لاسونو، د مرفقین پورې، یا د مناکب او اباط وغیره
پس د بخاری په یو روایت کښې دي: «فضرب بکفه ضربة علی الارض، ثم نفخها، ثم مسح بهما ظهر کفه

---

(١) مسلم، کتاب الحیض، باب التیمم رقم ٨٢١
(٢) السنن الکبری رقم ١٠٠٥، ج ١ ص ٣٢٢
(٣) صحیح البخاری، باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم ٣٣٨
(٤) صحیح البخاری، باب التیمم ضربة، رقم ٣٤٧
(٥) السنن الکبری رقم ١٠١٠، ج ١ ص ٣٢٣
(٦) ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب التیمم، رقم ٣١٨، السنن الکبری رقم ١٠٠١، ج ١ ص ٣٢٠، سنن النسائی رقم ٣١٤، سنن ابن ماجة رقم ٥٦٦
(٧) مسند البزار، باب اول مسند عمار بن یاسر رضی الله عنه، رقم ١٣٨٤، ج ٤ ص ٢٢١.

بشماله او ظهر شماله بكفه﴾(١) د دې روايت نه معلوميږي چه د ښي يا ګس لاس نه به صرف د يو په تلي باندې مسح کافي وي.

قوله: فمسح بهما وجهه وكفيه:(٢)

او په يو روايت کښې دي: ﴿ثم مسح وجهه وكفيه﴾(٣)

او په يو روايت کښې دي: ﴿فقال: يكفيك الوجه والكفين﴾(٤)

د مسلم په يو روايت کښې دي: ﴿فنفض يديه، فمسح وجهه وكفيه﴾(٥)

په يو بل روايت کښې دي: ﴿انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك﴾(٦)

د دې رواياتو نه معلوميږي چه تيمم به د دواړو لاسونو د ورغوو وي. په بعض رواياتو کښې د مرفقين پورې د تيمم ذکر دې، پس د بيهقى په يو روايت کښې دي:

﴿عن عمار بن ياسر ان رسول الله ﷺ قال الى المرفقين﴾(٧)

د مسند بزار په يو روايت کښې دي: عَنْ عَمَّارٍ، قَالَ: كُنْتُ فِي الْقَوْمِ حَتَّى نَزَلَتِ الرُّخْصَةُ فِي الْمَسْحِ بِالتُّرَابِ إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ، فَأَمَرَنَا فَضَرَبْنَا وَاحِدَةً لِلْوَجْهِ، ثُمَّ ضَرَبْنَا أُخْرَى لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ﴾(٨)

د دې رواياتو نه معلومه شوه چه تيمم به د مرفقين پورې وي. په بعض رواياتو کښې د مرفقين يا ذراعين د شك سره دې، د بيهقى په يو روايت کښې دي:

﴿قال: ثم نفخ فيهما، ومسح بهما وجهه وكفيه الى المرفقين او الذراعين﴾(٩)

او په يو روايت کښې دي: ﴿وضرب بيديه الى الارض، ثم نفخ فيهما، فمسح وجهه ويديه، فقال سلمة: لا ادرى بلغ الذراعين ام لا﴾(١٠)

---

١) صحيح البخاري، باب التيمم ضربة رقم ٣٤٧

٢) صحيح البخاري، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ رقم ٣٣٨

٣) صحيح البخاري باب التيمم للوجه والكفين رقم ٣٣٩

٤) صحيح البخاري باب التيمم للوجه والكفين رقم ٣٤١

٥) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم رقم ٨٢٠

٦) مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم رقم ٨٢١

٧) السنن الكبرى رقم ١٠١١، ج ١ ص ٣٢٣

٨) مسند البزار، باب اول مسند عمار بن ياسر رضى الله عنه، رقم ١٣٨٤، ج ٤ ص ٢٢١

٩) السنن الكبرى رقم ١٠٠٨، ج ١ ص ٣٢٢

١٠) السنن الكبرى رقم ١٠٠٦، ج ١ ص ٣٢٢

په بعض رواياتو كښې د ﴿ نصف الذراع ﴾ الفاظ دى : ﴿ وضرب بيده الى الارض، ثم نفخها، ثم مسح بها وجهه ويديه الى نصف الذراع ﴾ [1]

په بعض رواياتو كښې ﴿ نصف الساعد ﴾ راغلي دي. ﴿ ثم مسح وجهه وذراعيه الى نصف الساعد، ولم يبلغ المرفقين ﴾ [2]

او په بعض رواياتو كښې د مناكب او د اباط د مسح ذكر دې. لكه چه په ابوداؤد وغيره كښې دى : ﴿ فمسحوا بها وجوههم وايديهم الى المناكب، ومن بطون ايديهم الى الاباط ﴾ [3]

امام بيهقى رحمه الله په السنن الكبرى كښې د باب ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار بن ياسر رضي الله عنه په عنوان سره په يو باب كښې د سيدنا عمار رضي الله عنه په حديث كښې چه د تيمم كوم مختلف كيفيات وو، هغه جمع كړې دى. او په دې باب كښې ئې تقريبا دولس روايات (د حديث عمار رضي الله عنه) په مختلف الفاظو سره ذكر كړې دى. [4]

علامه عينى رحمه الله د ﴿ ذكر ما فيه من الروايات واختلاف الالفاظ ﴾ [5] په عنوان سره په حديث عمار كښې تقريبا ديرش مختلف الفاظ او روايات ذكر كړې دى.

امام بيهقى رحمه الله په حديث عمار رضي الله عنه كښې ذكر شوې مختلف الفاظ ذكر كولو نه پس فرمائى : ﴿ فَاخْتَلَفَتْ رِوَايَتُهُ عَنْهُ فَتَكُونُ رِوَايَةُ ابْنِ الصِّمَّةِ الَّتِي لَمْ تَخْتَلِفْ أَثْبَتُ وَإِذَا لَمْ تَخْتَلِفْ فَأَوْلَى أَنْ يُؤْخَذَ بِهَا لأَنَّهَا أَوْفَقُ لِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى ﴾ [6]

يعنى په حديث عمار رضي الله عنه كښې د الفاظو سخت اختلاف دې نو اوس به د ابو جهيم رضي الله عنه روايت زيات اثبت وى چه په هغې كښې اختلاف نشته. او هم په دې وجه په هغې باندې عمل زيات اولى دې، د دې نه علاوه هغه د كتاب الله هم زيات موافق دې.

او حديث د ابو جهيم رضي الله عنه شاته تير شوې دې، په هغې كښې د يدين مطلقا ذكر وو، خو د دارقطنى په روايت كښې لفظ ﴿ ذراعين ﴾ سره د دې تفسير اوشو، كما ذكرناه. وړاندې د امام شافعى رحمه الله قول نقل كوى ﴿ قَالَ الشَّافِعِيُّ : وَإِنَّمَا مَنَعَنَا أَنْ نَأْخُذَ بِرِوَايَةِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ فِي أَنْ تَيَمَّمَ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ بِثُبُوتِ الْخَبَرِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ : أَنَّهُ مَسَحَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ. وَأَنَّ هَذَا أَشْبَهُ بِالْقُرْآنِ

---

[1] السنن الكبرى رقم ۱۰۰۹، ج ۱ ص ۳۲۲، عمدة القارى ج ٤ ص ۱۸

[2] السنن الكبرى رقم ۱۰۰۹، ج ۱ ص ۳۲۲، عمدة القارى ج ٤ ص ۱۸

[3] ابوداؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ۳۱۸، السنن الكبرى رقم ۱۰۰۱، ج ۱ ص ۳۲۰، عمدة القارى ج ٤ ص ۱۸

[4] السنن الكبرى ج ۱ ص ۳۲۰ - ۳۲۶

[5] عمدة القارى ج ٤ ص ۱۷، ۱۸ باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟

[6] السنن الكبرى ج ۱ ص ۳۲۵

وَأَشْبَهُ بِالْقِيَاسِ فَإِنَّ الْبَدَلَ مِنَ الشَّيْءِ إِنَّمَا يَكُونُ مِثْلَهُ ﴾(۱)
یعنی په حدیث عمار رضی الله عنه کښې ذکر شوی تیمم باندې د عمل د نه کولو وجه دا ده چه د رسول الله ﷺ نه مسح الوجه والذراعین هم ثابت ده، او بیا دا (مسح الوجه والذراعین) اشبه بالقران هم ده او اشبه بالقیاس هم ده، ځکه چه د یو څیز بدل په حکم کښې د هغه څیز په شان وی. او تیمم بدل خلیفه دې د اودس، نو تیمم به هم د اودس په شان وی او په اودس کښې لاسونه د څنګلو پورې وینځلې شی، لهذا په تیمم کښې به هم د لاسونو مسح د څنګلو پورې کولې شی.
وړاندې امام بیهقی رحمه الله فرمائی: ﴿مَسْحُ الْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ فِي حَدِيثِ عَمَّارٍ ثَابِتٌ وَهُوَ أَثْبَتُ مِنْ حَدِيثِ مَسْحِ الذِّرَاعَيْنِ إِلَّا أَنَّ حَدِيثَ مَسْحِ الذِّرَاعَيْنِ أَيْضًا جَيِّدٌ بِالشَّوَاهِدِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا ﴾(۲)
که د مسح علی الوجه والکفین روایت اثبت او اصح دې نو د مسح الوجه والذراعین روایات هم ثابت او صحیح خو دی.
په اخر کښې امام بیهقی رحمه الله دا فیصله کړې ده چه: ﴿فَالِاحْتِيَاطُ مَسْحُ الْوَجْهِ وَمَسْحُ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ خُرُوجًا مِنَ الْخِلَافِ ﴾(۳)
د احتیاط تقاضه او د اختلاف نه د بچ کیدو طریقه هم دا ده چه د مخ او دواړو لاسونو تر د څنګلو پورې مسح اوکړې شی. ځکه چه که د مرفقین مسح ئې اوکړه نو په کفین باندې په هم عمل اوشی، خو که په کفین باندې مسح اوکړی نو په مرفقین باندې به عمل نه وی. لهذا د اختلاف نه د وتلو طریقه دا ده چه د مرفقین پورې مسح اوکړې شی.
شپږم جواب: د سیدنا عمار بن یاسر رضی الله عنه د روایت یو جواب دا دې چه په دې کښې د رسول الله ﷺ مقصد د تیمم پوره طریقه بیانول نه وو، بلکه د تیمم معروف طریقې طرف ته اشاره کول او د ضرب کیفیت او صورت بیانول وو. (٤) د دې جواب تائید خپله د سیدنا عمار رضی الله عنه د حدیث د سیاق نه کیږی چه هغه فرمائی چه ماته جنابت رارسیدلې وو نو زه په خاورو کښې اولوغړیدم، بیا د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضر شوم او دا صورت حال مې بیان کړو، نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل: ﴿انما یکفیك هکذا﴾ چه د ستا دپاره هم دومره کافی وه. الخ
د دې سیاق نه بالکل واضح طریقې سره دا معلومیږی چه د رسول الله ﷺ مقصد د تیمم د پوره طریقې بیانول نه وو. بلکه د رسول الله ﷺ مقصد د تمرغ نفی کولو سره صحیح او معروف طریقې ته اشاره کول وو.
علامه انور شاه کشمیری رحمه الله فرمائی: ﴿وانما سلك النبی صلی الله علیه وسلم مَسْلَكَ الاختصار

---

(۱) السنن الکبری ج ۱ ص ۳۲۵
(۲) السنن الکبری ج ۱ ص ۳۲۵
(۳) پورته حواله. السنن الکبری ۳۲٦/۱
(٤) شرح النووی ج ٤ ص ۲۸۳، السعایة ج ۱ ص ۵۱۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۱۹، ۲۳

والإشارة، لأنه كان بالغ فيه، فرد عليه فِعْلَه بأبلغ وجه، وقال: إنك تمعّكتَ مع أنه تكفيك هكذا فقط، فليس هذا موضع تعليم فقط بل تعليم مع الرد على مبالغته بأبلغ وجهٍ ﴾ (١)

يعنى رسول الله ﷺ مخاطب (عمار بن ياسر رضي الله عنه) ته په جواب وركولو كښې د اختصار او اشارې نه كار واخستلو چه مخاطب په خپل فعل (تيمم) كښې د مبالغې (تمعك) نه كار اخستلې وو، لهذا رسول الله ﷺ هم هغه فعل په ابلغ طريقې سره رد كړو او وې فرمائيل چه ته په خاورو كښې لوغړيدلې حال دا چه ستا د پاره خو صرف دومره هم كافي وه.

بهرحال! دا صرف د تعليم موقع نه وه چه رسول الله ﷺ هغه ته د تيمم د طريقې تعليم وركولو سره په هغې باندې اكتفاء كړې وې، بلكه موقع دا وه چه د تعليم سره سره په ابلغ طريقه باندې د هغه مبالغه رد كړې شي، او ظاهره ده چه د مبالغې په مقابله كښې به اختصار او اشاره كيږى، په دې وجه معلومه شوه چه رسول الله ﷺ د تيمم د معروف طريقې طرف ته اشاره اوكړه، نه دا چه د تيمم د پوره طريقې تعليم ئې وركړو.

وړاندې علامه كشميرى رحمه الله د دې واقعې يو نظير حديث د جبير بن مطعم رضي الله عنه بيان كړو، چه په هغې كښې دى چه صحابه كرام رضي الله عنهم د رسول الله ﷺ په خوا كښې د غسل جنابت په باره كښې خپل خپل كيفيات بيان كړل، چه په هغې كښې مبالغې سره د غسل كولو ذكر وو، نو رسول الله ﷺ په خپلو دواړو لاسونو سره اشاره كولو باندې اوفرمائيل: ﴿ اما انا فافيض على راسى ثلاثا، واشار بيديه كلتيهما ﴾ (٢) چه زه خو په جنابت كښې په خپل سر باندې درې كرته اوبه واچوم. اوس ظاهره ده چه د دې هرګز دا مطلب نه دې چه په غسل جنابت كښې په سر باندې صرف درې كرته اوبه اچول كافي دى، بلكه د رسول الله ﷺ مقصد د هغوى مبالغات رد كولو سره معروف او صحيح طريقې طرف ته اشاره كول وو. هم دغه شان د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه د حديث هم دا مطلب نه دې چه صرف يو ضرب او هغه هم د مخ او كفين دواړو د پاره كافي دې، بلكه په دې كښې هم د سيدنا عمار رضي الله عنه د مبالغې (تمرغ) نفى كولو سره د اصل طريقې طرف ته اشاره كول مقصود وو.

بله دا چه د دې تائيد خپله د سيدنا عمار رضي الله عنه د حديث نه هم كيږى كوم چه مونږ مخكښې د مسند بزار په حوالې سره ذكر كړې دې چه په هغې كښې دى.

﴿ فامرنا فضربنا واحدة للوجه، وضربنا اخرى لليدين الى المرفقين ﴾ (٣)

چه مونږ يو ضرب د مخ د پاره اولګولو او دويم ضرب مو د څنګلو پورې د دواړو لاسونو د پاره اولګولو.

---

(١) فيض البارى ج ١ ص ٥٢٦

(٢) صحيح البخارى رقم ٢٥٤، مسلم رقم ٣٢٧، ابوداؤد، باب الغسل من الجنابة رقم ٢٣٩، والنسائى رقم ٢٥٠، وابن ماجة ٥٧٥، فيض البارى ج ١ ص ٥٢٦

(٣) مسند البزار، اول مسند عمار بن ياسر رقم ١٣٨٤، ج ٤ ص ٢٢١

يوه شبه او د هغې ازاله : د سيدنا عثمان رضي الله عنه حديث د كوم نه چه حنابله استدلال كوى چه په هغې كښ د يو ضرب او كفين ذكر دې دا په صحاح سته كښ ذكر دې، د دې برعكس د جمهور حضراتو چه كوم مستدل احاديث دى هغه په صحاح سته كښ نه دى، بلكه د احاديثو په نورو كتابونو مستدرك حاكم، دارقطنى، السنن الكبرى للبيهقى، مصنف ابن ابى شيبه او شرح معانى الآثار وغيره كښ دى. چونكه حديث عمار رضي الله عنه په بخارى او مسلم كښ دې او د جمهورو مستدل په دې احاديثو كښ نشته، په دې وجه حديث عمار رضي الله عنه ته اصح ما فى الباب وئيلې شوې دې. د دې په وجه باندې د ډير اهل علم نه منقول دى چه په دې مسئله كښ د امام احمد رحمه الله مذهب راجح دې، ځكه چه د هغه مستدل حديث اصح ما فى الباب دې او د جمهورو مستدلات چونكه د حديث عمار رضي الله عنه په مقابله كښ صحيح نه دى، يا دا چه هغه حسن دى، يا په هغې كښ بعض ضعيف هم دى، په دې وجه د جمهور حضراتو مسلك مرجوح دې. خو په دې اصولى نكته باندې ځان پوهه كړئ چه د محدثينو دور روستو راغلې دې او د فقهاء كرامو دور مخكښ دې، د فقهاء كرامو دور ۲۰۰ هجرى دې او د محدثينو دور ۴۰۰ هجرى دې او هم په دې دريمه صدئ كښ د احاديثو لوئې او اهم كتابونه صحاح سته وغيره مدون شو. نتيجتا د بخارى او مسلم او صحاح د نورو كتابونو د تدوين نه مخكښ د امام ابوحنيفه، امام شافعى او په يو روايت كښ د امام مالك رحمه الله مسلك قائم شوې وو چه په تيمم كښ په دوه ضربونه وى او د لاسونو مسح به د مرفقين پورې وى. نو اوس بديهى طور د دې نتيجه دا راوځى چه هغه جمهور حضراتو چه په كومو احاديثو باندې په خپل مسلك باندې استدلال كړې دې هغه يقينا هغوى ته په صحيح طرق سره رارسيدلې وو، او دا چه هغه احاديث د سند په اعتبار سره صحيح او قابل اطمينان وو، هم په دې وجه دې حضراتو هغې لره بنياد جوړولو سره خپل مسلك قائم كړو، ګينې كه د هغوى په نزد دا صورت وې چه د هغوى مستدل احاديث يا خو صحيح نه وې يا صحيح وې خو صريح نه وې نو دې حضراتو په صحيح او صريح احاديث پريخودلو سره د خپل مسلك بنياد په ضعيف او غير صريح احاديثو باندې څنګه قائمولې. نو معلومه شوه چه دې حضراتو ته هغه احاديث يقينا په داسې صحيح طرق سره رسيدلې وو چه په هغې باندې اعتماد كولو سره په هغې باندې د خپل مسلك بنياد كيخودل د هغه حضراتو دپاره روا وو. اوس روستو د محدثينو دور راغلو او د احاديثو باقاعده تدوين اوشو. پس د دې حضراتو نه پس كه د هغه حديث په سند كښ يو ضعيف راوى راشى چه د هغې په وجه باندې هغه حديث قابل اعتماد او قابل احتجاج پاتې نه شى، نو ظاهره ده چه د دې دا مطلب هرګز نه دې چه د دې حضراتو په عهد كښ به هم د احاديثو هم دا حكم وى. چه هر كله هغه حضراتو ته په صحيح سند سره هغه احاديث اورسيدل نو د هغوى دپاره هغه يقينا قابل استدلال دى. لكه چه ما د جامع المسانيد نه د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما حديث ذكر كړې وو، كوم چه امام ابوحنيفه رحمه الله په خپل سند سره ذكر كړې دې.

﴿ ونصه : ابوحنيفة، عن عبدالعزيز بن ابى رواد، عن نافع، عن ابن عمر، رضى الله عنهما : قال كان تيمم رسول الله ﷺ ضربتين : ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين ﴾

دا حديث صحيح هم دې او د جمهورو په مسلك باندې صريح هم دې، چه پكښې د ضربتين او د مسح الى المرفقين ثبوت دې، د دې ټول راويان ثقه دى، د امام ابوحنيفه او نافع توثيق ته هيڅ ضرورت نشته. او د عبدالعزيز بن رواد توثيق ما ذكر كړې دې اوس دا حديث د امام ابو حنيفه رحمه الله او د جمهور حضراتو دپاره سندا هم صحيح دې او د هغوى په موقف باندې صريح هم دې، لهذا د دې حضراتو د دې نه استدلال كول يقينا صحيح دى.

اوس كه دا حديث يو صدى يا دوه صدى يا درې صدى پس څوك روايت كړى نو يقينا په مينځ كښې به څو نور راويان راځى. كه په هغوى كښې يو راوى ضعيف راشى نو د هغه راوى نه پس د روستو خلقو په حق كښې خو هغې ته ضعيف وئيلې كيدې شى خو اصولى طور سره د امام ابوحنيفه رحمه الله په حق كښې هغه ته ضعيف نه شى وئيلې كيدې او دا نه شى وئيلې كيدې چه هغه د يو ضعيف حديث نه استدلال كړې دې. ځكه چه د كوم ضعيف راوى د وجې نه دې حديث ته ناقابل استدلال وئيلې شى هغه راوى د امام ابوحنيفه رحمه الله په سند كښې نشته، لهذا د هغه په حق كښې اصولى طور دې حديث ته ضعيف نه شى وئيلې كيدې.

يوه بله شبهه او د هغې ازاله : په دې تقرير سره د يوې بلې شبهې ازاله هم اوشوه او هغه دا چه په بعض حضراتو كښې دا تاثر پيدا شوې دې يا پيدا كړې شوې دې چه دا حديث په صحاح سته كښې په يو كتاب كښې، يا دا چه دا په بخارى كښې نشته، نو ګويا هغه حديث صحيح نه دې، دا تاثر بالكل غلط دې، ځكه چه په صحاح سته يا په بخارى او مسلم كښې د يو حديث په نه كيدو سره د هغې ضعيف كيدل نه لازميږى، بلكه د دې خبرې نه د هغې په ضعف باندې استدلال كول د علم حديث نه ناخبرى او ښكاره جهالت دې، ګينې په دې سره به د احاديثو د ډيرو داسې مجموعو بيكار او معطل كيدل لازميږى په كوم كښې چه انتهائى په كثرت سره احاديث موجود دى، لكه موطاء امام مالك، مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابى شيبه، مستدرك حاكم، صحيح ابن خزيمه، صحيح ابن حبان، مسند امام احمد وغيره.

دې غلط تاثر لره خورونكې سازشى ډله د غير مقلدينو ده، د هغوى طريق كار دا دې چه اول خو وائى چه د قران يا حديث نه اوښايئ، مونږ دريم يو څيز هم نه منو، بيا چه ورته په قران يا حديث كښې صراحة ملاؤ نه شى نو دوى ئې نه منى، كه په يو حديث كښې ملاؤ شى او هغه حديث د صحاح سته نه وى نو وائى چه دا حديث صحيح نه دې مونږ ته د صحاح سته نه اوښايئ. او كه په صحاح سته كښې ورته په يو كتاب كښې اوښودلې شى نو بيا مزيد تخصيص كولو سره وائى چه د بخارى نه راته اوښايه. اوس تاسو خپله اندازه اوكړئ چه په خپل ګمان باندې خپل ځان ته اهل حديث ويونكى په كومه لاره روان شوې دى. د علماء اهل حديث يعنى محدثين كرام رحمهم الله دا طريقه بالكل هم نه وه.

بهرحال! زه د دې تاثر خبره كوم چه دا تاثر صحيح نه دې. بعض وخت ښه ښه خلق د دې نه متاثر شى. پس دلته هم داسې اوشو، د حافظ صاحب په شان محقق او حافظ الحديث دلته راتلو سره متاثر شو او د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه د حديث د وجې نه ئې د حنابله مسلك ته د دلائلو په اعتبار سره قوى اووې، حال دا چه حافظ صاحب خپله هم شافعى المسلك دې او په دې مسئله كښې شوافع هم د احنافو سره دى پس حافظ صاحب فرمائى :

﴿ وأتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملا وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن وفي رواية إلى نصف الذراع وفي رواية إلى الآباط فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره إن كان ذلك وقع بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فكل تيمم صح للنبي صلى الله عليه وسلم بعده فهو ناسخ له وأن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار كان يفتي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابي المجتهد ﴾[1]

مطلب دا چه په دې مسئله کښې (چه تيمم د لاسونو کوم ځائې پورې کول پکار دی) د ائمه کرام ترمينځه اختلافات ډير مشهور دی، وجه د دې (جزم) دا ده چه د هغه دليل ډير مضبوط دې، ځکه چه د صفت تيمم د بيان په سلسله کښې چه څومره احاديث راغلې دی، په هغې کښې سوا د حديث ابی جهيم (کوم چه په باب التيمم في الحضر اذا لم يجد ماء وخاف فوت الصلاة) کښې تير شوې دې او حديث عمار نه يو هم صحيح نه دې، د هغه دوه احاديثو نه علاوه چه کوم احاديث دی هغه يا خو ضعيف دی يا د هغې په مرفوع او موقوف کيدو کښې اختلاف دې او راجح ئې موقوف کيدل دی. اوس صرف حديث د ابی جهيم او حديث د عمار باقی پاتې شو، په دې کښې په حديث د ابی جهيم کښې د يدين ذکر دې مجملا، يعنی په هغې کښې دا قيد يا تصريح نشته چه د يدين مسح کوم ځائې پورې اوکړې؟ اوس صرف حديث د عمار رضی الله عنه پاتې شو نو په صحيحين کښې روايت شوې حديث عمار کښې د مسح کفين ذکر دې او په سنن کښې چه چرته دا حديث روايت شوې دې هلته د مسح مرفقين ذکر دې، په يو روايت کښې دا هم دی چه د نصف ذراع نيم لاس پورې دې مسح اوکړې او په يو روايت کښې د ترخونو پورې د مسح ذکر دې. پس کوم چه د مرفقين او نصف ذراع والا روايات دی په هغې کښې کلام دې (هغه د صحت درجې ته نه دی رسيدلی) پاتې شوه مسح الی الابط والا روايت پس امام شافعی رحمه الله وغيره حضرات د هغې په باره کښې فرمائی چه دا مسح په يا د رسول الله ﷺ په حکم سره وی يا به نه وی! که د رسول الله ﷺ په حکم سره ده نو بيا د هغې نه روستو چه د رسول الله ﷺ کوم تيمم هم په صحت سره ثابت دې هغه به د دې تيمم الی الاباط دپاره ناسخ وی. او که تيمم الی الاباط د رسول الله ﷺ په حکم سره نه وی نو ظاهره ده چه هغه تيمم کوم چه د رسول الله ﷺ په حکم سره وی هم هغه به معتبر وی (او په حديث الباب کښې چه د تيمم کومه طريقه ذکر ده چه د ځنګل پورې دې مسح اوکړې شی دا د رسول الله ﷺ په حکم سره دې). د دې نه علاوه د په وجه او کفين باندې د اقتصار حوالې سره په صحيحين کښې د سيدنا عمار رضی الله عنه د روايت د قوی کيدو

---

[1]) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٤ و ٤٤٥

يو دليل دا هم دي چه سيدنا عمار رضي الله عنه به د رسول الله ﷺ د وفات نه پس هم فتوى هم په دې باندې وركوله چه په تيمم كښې صرف د كفين مسح ضروري ده. او ظاهره ده چه د حديث راوى د نورو په نسبت د هغه حديث په مراد باندې ښه پوهيږى، بالخصوص چه كله هغه صحابى مجتهد هم وى.

هم دغه شان امام نووى رحمه الله د مذهب شافعيه لوئې او مشهور امام دې، هغه هم دلته د حنابله مسلك د دليل په اعتبار سره قوى او مضبوط منلې دې. پس هغه په المجموع كښې د امام شافعى رحمه الله طرف ته منسوب كولو سره يو قديم قول چه پكښې د مسح الوجه والكفين ذكر دې، د هغې تنقيح كولو سره فرمائى:

﴿وحكى أبوثور وغيره قولا للشافعي في القديم أنه يكفى مسح الوجه والكفين وأنكر أبوحامد والماوردى وغيرهما هذا القول وقالوا لم يذكره الشافعي في القديم وهذا الانكار فاسد فان أبا ثور من خواص أصحاب الشافعي وثقاتهم وأئمتهم فنقله عنه مقبول وإذا لم يوجد في القديم حمل على انه سمعه منه مشافهة﴾([1])

يعنى ابو ثور وغيره د امام شافعى رحمه الله يو قديم قول مسح الوجه والكفين نقل كړې دې. او ابو حامد او ابو الحسن ماوردى وغيره د دې قول انكار كولو سره وئيلې دى چه د امام شافعى رحمه الله هيڅ قديم قول داسې نشته. خو د دې حضراتو دا انكار صحيح نه دې، ځكه چه ابو ثور د امام شافعى رحمه الله په خواص شاګردانو كښې وو، د هغه شمير په ثقات او ائمه كښې كيږى، لهذا د هغه د امام شافعى رحمه الله نه نقل كول مقبول دى. زيات نه زيات كه د امام شافعى رحمه الله په اقوال قديم كښې هغه قول ملاؤ نه شو نو د امام ابوثور رحمه الله نقل به په دې باندې حمل كولې شى چه هغه د امام شافعى رحمه الله نه بالمشافه اوريدلې دى.

د دې نه روستو امام نووى رحمه الله د دې قول په باره كښې فرمائى: ﴿وهذا القول وان كان قديما مرجوحا عند الاصحاب فهو القوى في الدليل وهو الاقرب إلى ظاهر السنة الصحيحة﴾([2])

چه د تيمم للوجه والكفين والا قول اګر چه قديم او د حضرات شوافع په نزد مرجوح دې، خو د دليل په اعتبار سره دا قول قوى دې او سنت صحيحه ظاهر ته نزدې دې.

هم دغه شان صاحب السعايه مولانا عبدالحئ لكهنوى رحمه الله هم د حنابله مذهب ته د دليل په اعتبار سره قوى او راجح وئيلې دې، پس هغه په دې مسئله كښې اختلاف ذكر كولو سره فرمائى: ﴿فاعلم ان نزاعهم في مقامين: الاول في كيفية مسح الايدى، هل هو الى الابط ام الى المرفقين ام الى الرسغ﴾([3])

---

[1]) المجموع ج ٢ ص ٢١٠

[2]) پورته حواله

[3]) السعاية ج ١ ص ٥١٠

یعنی اول اختلاف د لاسونو د مسح په مقدار کښې دې چه هغه به د ترخونو پورې وی، (دا اول قول دې) دویم تر څنګلو پورې (دا دویم قول دې) یا د ورغوو پورېو (دا دریم قول دې)

د دې نه پس فرمائی : ﴿ فاضعف الاقوال فیه هو القول الاول لما قاله الامام الشافعی ﴾
چه په دې اقوالو کښې د ټولو نه زیات ضعیف اولې قول (یعنی تیمم الی الاباط) دې.

بیا وړاندې دریم قول ته راجح وئیلو سره فرمائی : ﴿ واقوی الاقوال فیه من حدیث الدلیل هو الاکتفاء بمسح الیدین الی الرسغین، لما ثبت فی روایات عمار الصحیحة ان النبی ﷺ علمه کیفیة التیمم حین بلغه تمعکه فی التراب، واکتفی فیه علی مسح الوجه والکفین ﴾

یعنی د دلیل په اعتبار سره د ټولو نه مضبوط قول د تیمم الی الرسغین دې، ځکه چه د حدیث عمار په صحیح روایاتو کښې دې چه رسول الله ﷺ ته د سیدنا عمار رضی الله عنه په خاورو کښې د لوغړېدو علم اوشو، نو رسول الله ﷺ ورته د تیمم طریقه اوښودله او په هغې کښې ئې په مسح علی الوجه والکفین باندې اکتفاء اوکړه.

خو اصل خبره هم هغه ده کومه چه ما مخکښې ذکر کړه چه د حضرات ائمه کرامو مسلک قائم شوې وو او صحیحین وغیره او نور د حدیثو کتابونه روستو مدون شوې دی. نو یقینی خبره ده چه دې جمهور حضرات ائمه ته حدیث د مرفقین په صحیح او قابل اطمینان طرق سره رسیدلې وو، په کوم باندې چه هغوی د خپل مسلک بنیاد کیخودلو، او ما په دلیل کښې د جامع المسانید روایت پیش کړې دې چه هغه امام صاحب ته په صحیح سند سره مخکښې رسیدلې وو. اوس روستو د یو ضعیف راوی په راتلو سره هغه حدیث اګر چه د روستو خلقو په حق کښې ضعیف اومنلې شی، خو د امام صاحب په حق کښې اوصولی طور سره هغه په هیڅ طریقه ضعیف نه شی منلې کیدې. او دا خبره مې هم ذکر کړې ده چه په بخاری او مسلم کښې د یو حدیث نه کیدل د هغه ضعف لره هر ګز مستلزم نه دی، په دې وجه د جمهور حضراتو موقف د دلائلو په اعتبار سره هم قوی دې کوم چه مونږ ذکر کړې دې.

د ابن حزم ظاهری رحمه الله په ذکر شوې مسئله کښې په احنافو وغیره باندې رد : ابن حزم ظاهری رحمه الله په مسئله مذکوره فی الباب کښې نزدې نزدې د امام احمد رحمه الله موافقت کړې دې او د جمهور حضراتو د موقف ئې ډیر په شد او مد سره تردید، بلکه تغلیط کړې دې، بیا ئې په جمهور کښې بالخصوص حضرات احناف رحمهم الله باندې سخت تنقید کړې دې او د خپل عادت مطابق ئې ډیره تیزه ژبه استعمال کړې ده!

پس هغه خپل مذهب بیانولو سره لیکی : ﴿ ..... ثم یضرب الارض بکفیه متصلا بهذه النیة، ثم ینفخ فیهما ویمسح وجهه وظهر کفیه الی الکوعین بضربة واحدة فقط، ولیس علیه استیعاب الوجه والا الکفین، ولا یمسح فی شئ من التیمم ذراعیه ولا راسه ولا رجلیه، ولا شیئا من جسمه ﴾[1]

---

[1] المحلی بالاثار، کتاب التیمم، مسالة ۲۵۰، صفة التیمم للجنابة والحیض ولکل غسل واجب. ج ۱ ص ۳٦۸،

د دې نه روستو د جمهورو مسلك بيانولو او د هغوى د مستدلات (احاديث) ذكر كولو نه پس فرمائى : ﴿ هذا كل ما شغبوا به، وكله لاحجة لهم فيه، اما الاخبار فكلها ساقطة، لا يجوز الاحتجاج بشئ منها ﴾ [1] د دې نه روستو ئې يو يو كولو سره په ټولو رواياتو باندې كلام كړې دې، مونږ مخكښې د جمهور په مستدل رواياتو كښې چه په كوم كوم روايت باندې كوم كلام وو هغه سره د جواب نه ذكر كړې دې، دغه شان مو هغه احاديث هم ذكر كړې دى چه په هغې كښې هيڅ ضعف او كلام نشته.

د دې نه پس ابن حزم ظاهرى رحمه الله يو الزامى جواب ذكر كولو سره په جمهورو (بالخصوص په احنافو) باندې انتهائى سخت قدح او طعن كړې دې او د دې تاثر وركولو كوشش ئې كړې دې چه د اثار او مذاهب صحابه د مخالفت په نتيجه كښې د صحابه كرام رضي الله عنهم او د هغوى د مذهب سره هم د دوى (جمهورو) څه تعلق نشته.

پس هغه فرمائى : ﴿ واما احتجاجهم بما صح من ذلك عن عمر وابن عمر وجابر فقد صح عن عمر وابن مسعود لا يتيمم الجنب وان لم يجد الماء شهرا... وقد صح عن ابى بكر وعمر وابن مسعود وام سلمة وغيرهم المسح على العمامة، فلم يلتفتوا الى ذلك! فما الذى جعلهم حجة حيث يشتهى هؤلاء ولم يجعلهم حجة حيث لا يشتهون؟ هذا موجب للنار فى الاخرة وللعار فى الدنيا! فيكف وقد خالف فى هذه المسالة عمر وابنه وجابرا وعلى بن ابى طالب وابن مسعود وعمار وابن عباس؛ على ما نذكر بعد هذا ان شاء الله، فسقط تعلقهم بالصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴾ [2]

د ابن حزم د دې كلام حاصل دا دې چه حضرات احناف په دې مسئله كښې د سيدنا عمر، عبدالله بن عمر او سيدنا جابر رضي الله عنهم په مذهب باندې عمل كوى، نو بيا د عمر او عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما دا مذهب هم په صحت سره ثابت دې چه جنبى سړې په تيمم سره مونځ نه شى كولې اګر چه د يوې مياشتې پورې ورته اوبه ملاؤ نه شى، نو دلته دې هم د صحابه كرام رضي الله عنهم په مسلك باندې عمل اوكړى.

هم دغه شان د ابوبكر، عمر، ابن مسعود او ام سلمه رضي الله عنهم وغيره نه د مسح على العمامه ثبوت دې، بيا څه وجه ده چه هلته د خپل نفس په تابعدارئ كښې هغوى (صحابه كرام) حجة منلې شى او دلته نه؟ دا په دنيا كښې د رسوايئ او په اخرت كښې د جهنم د عذاب سبب دې.

د دې نه علاوه هم په دې مسئله كښې د عمر، ابن عمر او جابر بن عبدالله رضي الله عنهم مخالفت سيدنا على بن ابى طالب، ابن مسعود، عمار بن ياسر او عبدالله بن عباس رضي الله عنهم كړې دې، لهذا د صحابه كرام رضي الله عنهم د مذهب سره هم د هغوى څه تعلق نشته.

اقول: دابن حزم ظاهرى دا كلام ټول په تشدد ،بلكه تعصب باندې بناء دې او دتحقيق خلاف دې؛

---

[1] المحلى بالاثار ج ١ ص ٣٧٠

[2] المحلى بالاثار ج ١ ص ٣٧١

پاتې شوه خبره د سیدنا عمر او د ابن مسعود رضي الله عنهما د جنبي دپاره د تیمم د اجازت نه ورکولو، پس دا خبره اګر چه د هغوی طرف ته منسوب ده خو د تحقیق خلاف ده او صحیح دا ده چه دې حضراتو د تیمم الجنب د جواز انکار نه کولو بلکه د هغې د جواز قائل وو، خو په دې سلسله کښې ئې تساهل نه خوښولو او هم په دې وجه ئې د دې عمومي اجازت نه ورکولو، چه بیا به خلق د تساهل نه کار اخلي او لږه شان یخني به محسوس کوي نو غسل پریخودلو سره به تیمم کوي. د دې دلیل د سیدنا ابو موسی اشعري او سیدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما ترمنځه کیدونکې مناظره ده، کومه چه به امام بخاري رحمه الله خپله وړاندې ذکر کوي. وفیه:

﴿قال عبدالله! لو رخصت لهم في هذا، كان اذا وجد احدهم البرد قال هكذا، يعني تيمم وصلى﴾ (١)

یعني سیدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په دې مباحثه کښې سیدنا ابو موسی اشعري رضي الله عنه ته اووې چه که داسې جنبي ته په تیمم کښې رخصت ورکړې شي نو بیا به خلق په لږ شان یخنۍ محسوس کولو باندې تیمم کولو سره مونځ کوي او غسل به ترک کړي.

د بخاري په روایت کښې دي: ﴿فقلت لشقيق: فانما كره عبدالله لهذا؟ قال نعم﴾ (٢)

یعني د دې حدیث راوي امام اعمش رحمه الله فرمائي چه ما د خپل شیخ شقیق بن سلمه رحمه الله نه تپوس اوکړو چه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه هم په دې وجه د جنبي دپاره تیمم ناخوښه ګڼړلو؟ نو هغه جواب ورکړو چه او! هم په دې وجه ئې ناخوښه ګڼړلو.

دا روایت دې باره کښې بالکل صریح دې چه سیدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د تیمم جنب د جواز انکار نه کولو، بلکه د یو مصلحت د وجې نه به ئې د دې نه منع کوله.

د دې مناظرې پوره تفصیل به مونږ وړاندې انشاء الله ذکر کوو او د دې نه متبادر هم دا ده چه د سیدنا عمر رضي الله عنه منع کول هم د دې مصلحت په وجه باندې وو.

او که بالفرض د دې حضراتو انکار کول منقول کیدل صحیح هم وي، نو بیا به هم د دې خلاف وارد کیدونکې صحیح احادیث (چه د هغې ذکر به مونږ وړاندې په متعلقه مقام باندې انشاء الله کوو) په مقابله کښې د دې انکار هیڅ اعتبار نشته.

امام ترمذي او امام عبدالرزاق د سیدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه نه په دې مسئله کښې رجوع نقل کړې ده.

امام ترمذي رحمه الله فرمائي ﴿ويروى عن ابن مسعود أنه كان لا يرى التيمم للجنب وإن لم يجد الماء ويروى

---

(١) انظر: باب اذا خاف الجنب على نفسه المرض او الموت، او خالف العطش، تیمم رقم ٣٤٥. وفي حديث بعده: فقال انا لو رخصنا لهم في هذا، لاوشک اذا برد على احدهم الماء ان يدعه ويتيمم، فقلت لشقيق: فانما عبدالله كره لهذا؟ قال نعم. رقم ٣٤٦

وفي باب التيمم ضربة: فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذا، لاوشكوا اذا برد عليهم الماء ان يتيمموا الصعيد قلت: وانما كرهتم هذا لذا؟ قال نعم .. رقم ٣٤٧

(٢) صحيح البخاري رقم ٣٤٦

عنه أنه رجع عن قوله فقال يتيمم إذا لم يجد الماء﴾(۱)

امام عبدالرزاق په خپل سند سره نقل کولو باندې فرمائي : ﴿عن ابن عيينة، عن ابي سنان، عن الضحاك، ان ابن مسعود نزل عن قوله في الجنب : ان لا يصلي حتى يغتسل﴾(۲)

او شيخ الاسلام ابن تيميه رحمه الله فرمائي چه د دواړو حضراتو نه رجوع منقول ده. (۳)

او هر چه د مسح علی العمامه په مسئله کښې د ابوبکر، عمر او ابن مسعود رضي الله عنهم وغيره صحابه کرامو د مسلك خبره ده، يا د صفت تيمم په مسئله کښې د سيدنا عمر، ابن عمر او جابر بن عبدالله رضي الله عنهم په مقابله کښې د سيدنا علي، عمار بن ياسر، عبدالله بن مسعود او ابن عباس رضي الله عنهم وغيره د رائې تعلق دې، نو په بنياد احنافو باندې الزام لګول، په هغوی طعن او تنقيد کول، بلکه د جهنم وعيد اورول د اعتدال د لارې نه لرې خبره خو ضرور ده، ورسره دا څه معتبر، مستند بلکه څه معقول نقد هم نه دې، ځکه چه په يوه مسئله کښې خپله د صحابه کرام رضي الله عنهم ترمينځه اختلاف وی نو روستني ائمه چه کوم قول هم اختيار کړی نو د دې نه به لازمې او منطقی طور سره د صحابه کرام رضي الله عنهم د دويمې ډلې د رائې سره اختلاف لازميږي.

دې ته د مخالفت صحابه رضي الله عنهم عنوان ورکول بالکل صحيح نه دی. او زمونږ خيال نه دې چه تر اوسه پورې يو امام، مجتهد يا يو محدث يا فقيه داسې قول اختيار کړې وی، ځکه چه په دې صورت کښې خو څوك هم د صحابه کرامو د مخالفت د الزام نه نۀ شي بری کيدې.

که هم دا خبره وی نو بيا خپله ابن حزم د عمر، ابن عمر، جابر بن عبدالله، ابو امامه الباهلی، سيده عائشه، اسلع تميمي، ابو جهيم او د ابوهريره رضي الله عنهم مخالفت اونکړو، د چا نه چه په دې باب کښې ضربتين او مسح الی المرفقين روايات منقول دی؟!!!

اصل خبره دا ده چه تقريباً په ټولو مختلف فيه مسائلو کښې د حضرات ائمه مجتهدين په شان خپله د حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم ترمينځه هم اختلاف پاتې شوې دې، دا حضرات ائمه په دې مسائلو او د هغې په دلائلو او وجوه ترجيح کښې غور کولو سره يوه خبره اختياروی، د هر امام او مجتهد صنيع هم دا دې، په دې باندې د ټول امت تر ننه پورې تعامل راروان دې، چا هم دې ته د صحابه کرام رضي الله عنهم د مخالفت عنوان نه دې ورکړې.

د دې نه پس ابن حزم ظاهری د جمهوررو د طرف نه تيمم لره په اودس باندې د قياس کولو د دليل عقلي تغليط او د هغې جواب ورکولو سره اوفرمائيل :

﴿واما قولهم: ان التيمم بدل من الوضوء فيقال لهم : فكان ماذا؟ ومن اين وجب ان يكون البدل على صفة

---

۱) جامع الترمذی، ابواب الطهارات، باب ما جاء في التيمم للجنب اذا لم يجد الماء رقم ۱۲۴

۲) المصنف، کتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء رقم ۹۲۳، ج ۱ ص ۱۸۸

۳) قال في مجموع فتاواه : وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُودٍ إنْكَارُ تَيَمُّمِ الْجُنُبِ وَرُوِيَ عَنْهُمَا الرُّجُوعُ عَنْ ذَلِكَ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الصَّحَابَةِ : كَعَلِيٍّ وَعَمَّارٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي ذَرٍّ وَغَيْرِهِمْ. (کتب الفقه، کتاب الطهارة، باب التيمم ج ۲۱ ص ۱۷۸)

المبدل منه؟ وان کان هذا فانتم اول مخالف لهذا الحکم الذی قضیتم انه حق، فاسقطتم فی التیمم الراس والرجلین، وهما فرضان فی الوضوء، واسقطتم جمیع الجسد فی التیمم للجنابة، وهو فرض فی الغسل، واوجبتم ان یحمل الماء الی الاعضاء فی الوضوء، ولم توجبوا حمل شئ من التراب الی الوجه والذراعین فی التیمم، واسقط ابوحنیفة منهم النیة فی الوضوء والغسل واوجبها فی التیمم، ثم این وجدتم فی القرآن او السنة او الاجماع ان البدل لایکون الاعلی صفة المبدل منه؟ وهل هذا الا دعوة فاسدة کاذبة؟ ﴾[1]

مونږ مخکښې د دلیل عقلی تائید، ترجیح او په دې باندې د وارد کیدونکو اعتراضاتو جواب ورکړې دې کوم چه ابن حزم په ذکر شوی عبارت کښې ذکر کړې دی، لهذا د دې د اعادې دلته ضرورت نشته.

په اخر کښې ابن حزم ظاهری د ذکر شوی قول د قائلین تعیین کولو سره فرمائی: ﴿ وممن رای ان التیمم ضربتان: ضربة للوجه والاخری للیدین والذراعین الی المرفقین: الحسن البصری، وابوحنیفة واصحابه، وسفیان الثوری، وابن ابی لیلی، والحسن بن حی ﴾[2]

دلته د نقل مذاهب او د قائلین په تعیین کښې ابن حزم ظاهری سراسر د تعصب او نا انصافئ نه کار اخستلې دې، که قصدا نه وی نو په ناپوهئ کښې به وی، په ائمه متبوعین کښې صرف د امام ابوحنیفه رحمه الله تخصیص کولو سره د سابقه تول طعن او تشنیع رخ د هغوی طرف ته کول د دیانت سراسر خلاف دی، حالانکه د امام مالك او امام شافعی رحمهما الله موقف هم په ذکر شوې مسئله کښې د احنافو د مسلك موافق دې. کما ذکرناه

هم دا تسامح د حافظ ابوبکر بن ابی شیبه رحمه الله نه هم شوې دې، پس هغه په خپل مشهور ترین کتاب المصنف کښې یو مستقل باب قائم کړې دې، چه په هغې کښې هغه د امام ابو حنیفه رحمه الله په یو سل پنځویشت مسائلو کښې د مخالفت احادیث نبویه نشاندهی کړې ده.

هم په دې کښې هغه الضربة والضربتان فی التیمم قائمولو سره حدیث عمار رضی الله عنه ذکر کړې دې، بیا لیکی چه امام ابوحنیفه رحمه الله یو ضرب کافی نه ګنړی، بلکه هغه د ضربتین قائل دې.

مونږ ذکر کړې دی چه د امام ابوحنیفه رحمه الله سره امام مالك او امام شافعی رحمهما الله هم د دې قائل دی بیا په امام ابوحنیفه رحمه الله باندې د مخالفت حدیث د الزام لګولو څه مطلب دې؟

بلکه په دې مسئله کښې خو د تولو نه زیات شدت د امام شافعی رحمه الله په قول جدید کښې دې، چه هغه ډیر په شدت سره د وجوب ضربتین او د مسح الی المرفقین قائل دې او هغه خپل قول قدیم ترک کولو سره دا خبری فیصله کړې ده، بیا د ائمه اربعه نه چه څنګه بحث، تحقیق او دلائل سره تفصیلی مواد په مذکوره مسئله کښې د هغوی په کتاب الام وغیره کښې براه راست

---

[1]) المحلی بالاثار ج ۱ ص ۳۷۱

[2]) المحلی بالاثار ج ۱ ص ۳۷۲، ۳۷۳

ملاويړي، هغه د نورو ائمه کرامو په خپل تصنيف کښې نشته.

د دې نه علاوه دا کتل هم ضروري دي چه د ضربتين او مسح الى المرفقين قائل خو حضرات صحابه کرام او تابعين ﷺ هم وو، کما ذکرناه ... ايا په هغوي ټولو باندې به هم د مخالفت حديث الزام هم دغه شان لګولې شي لکه چه په حضرات احنافو باندې لګولې شوي دې؟ او دا چه هغه باندې به هم الزام لګولو سره مطعون کولې شي؟ بيا ابن ابى شيبه هم په دې المصنف کښې خپله هم د ضربتين او مسح الى المرفقين والا روايات ذکر کړې دى، کوم چه مونږ مخکښې ذکر کړې دى.

وړاندې ابن حزم ظاهرى امام شافعى رحمه الله لره د ذکر شوې مطاعن نه د بچ کولو دپاره د هغه په مذهب نقل کولو کښې چه کوم تعبير اختيار کړې دې هغه هم اوګورئ!

﴿ والشافعى وابوثور قالا : الا ان يصح عن رسول الله ﷺ غير ذلك فنقول به ﴾ (1)

يعنى امام شافعى او ابوثور فرمائى چه که د رسول الله ﷺ نه ضربتين او مسح الى المرفقين نه علاوه بله څه خبره ثابته وى نو مونږ به هغه اختيار وو.

د ټولو نه اولنۍ خبره خو دا ده چه که ضربتين او مسح الى المرفقين نه علاوه څه خبره ثابته شى نو ايا احناف به هغه نه اختيار وى؟

دويم خبره دا ده چه د امام شافعى رحمه الله ذکر شوې قول خپله د اصحاب ظواهر خلاف دې چه د امام شافعى رحمه الله په علم حديث کښې جلالت قدر او اوچته مرتبه خپله د معاندين احناف په نزد هم منلې شوې ده، چه هر کله دومره اوچت محدث دا وائى چه که د دې خلاف د رسول الله ﷺ نه څه ثابت شى نو مونږ به هم هغه اختيار وو، د دې واضح مطلب دا دې چه دَ هغوى په نزد د ضربتين ومسح الى المرفقين مغاير روايت خو د رسول الله ﷺ نه ثابت نه دې، چه کله د دومره جليل القدر او اوچت محدث په نزد دا روايت ثابت نه دې، نو بيا هغه لره پريخودلو سره صرف په احنافو باندې د تنقيد څه مطلب دې؟ که دا مخالفت حديث دې نو بيا خو د دې صراحت د امام شافعى رحمه الله نه چا هم زيات نه دى کړې، دا الزام خو د اوليت او اولويت دواړو په اعتبار سره په امام شافعى رحمه الله باندې لګول پکار دى.

د اصحاب ظواهر په باره کښې د اهل علم رائې : حافظ زين الدين عراقى رحمه الله په تقريب الاسانيد کښې د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه يو روايت ذکر کړې دې. ونصه : ﴿ قال رسول الله ﷺ : لايبولن احدکم فى الماء الدائم الذى لايجرى ثم يغتسل فيه ﴾ (2)

---

(1) المحلى بالاثار ج ١ ص ٢٧٣

(2) الحديث اخرجه البخارى فى کتاب الوضوء، باب البول فى الماء الدائم، رقم : ٢٣٩، ومسلم فى صحيحه فى کتاب الطهارة، باب النهى عن البول فى الماء الراکد رقم : ٦٥٦، ٦٥٧ وابوداؤد فى سننه، فى کتاب الطهارة، باب البول فى الماء الراکد، رقم ٦٩، ٧٠، والترمذى فى جامعه، فى ابواب الطهارة، باب ما جاء فى کراهية البول فى الماء الراکد، رقم ٦٨، قال ابو عيسى : هذا حديث حسن صحيح. والنسائى فى سننه، فى کتاب الغسل والتيمم، باب ذکر نهى الجنب عن الاعتسال فى الماء الدائم رقم : ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠)

د دې په شرح طرح التثريب فى شرح التقريب كښې حافظ عراقى (زين الدين عراقى او ولى الدين عراقى) څو مسائل ذكر كړې دى، كومې چه اصحاب ظواهر (بالخصوص داؤد بن على او ابن حزم ظاهرى) د ذكر شوى حديث نه اخذ كړې دى.

اوله مسئله : دا ده چه كه يو سړې په يو لوښى وغيره كښې متيازې اوكړى، بيا هغه (متيازې) په ماء دائم كښې واړوى نو اوس هغه د ماء دائم نه اودس كولې شى (اخذا بظاهر الحديث) ځكه چه رسول الله ﷺ خو په ماء دائم كښې د متيازو كولو نه منع فرمائيلې ده، چه په هغې كښې متيازې كولو سره د هغې نه اودس اونكړې شى، او په لوښى كښې متيازې كولو سره هغه لوښې په ماء دائم كښې اړول ظاهره ده چه دا په ماء دائم كښې متيازې كول نه دى، لهذا د هغه دپاره به د اودس كولو نه هم ممانعت نه وى.

هم دغه شان كه د ماء دائم نه بهر متيازې اوكړى او هغه متيازې بهيدلو سره ماء دائم ته لاړې شى اوس هم د هغه دپاره د دې ماء دائم نه اودس كول جائز دى، ځكه چه هغه په ماء دائم كښې متيازې نه دې كړى.

دويمه مسئله : كومه چه اصحاب ظواهر د دې حديث د ظاهر نه اخذ كړې ده هغه دا ده چه كه يو سړې په ماء دائم كښې متيازې اوكړى نو د بل سړى دپاره د هم هغه ماء دائم نه اودس كول صحيح دى ځكه چه په حديث مذكور كښې ممانعت د متيازې كونكى دپاره دې، چه متيازې كولو سره دې د هغې نه متيازې اونكړې شى او دا دويم سړې چه اودس كوى، ظاهره ده چه دا متيازې كونكې نه دې، لهذا د هغه دپاره د هم هغه ماء دائم نه اودس كول جائز دى، ځكه چه په هغې كښې د هغه نه علاوه بل سړى متيازې كړې دى.

دريمه مسئله : د ذكر شوې دواړو مسئلو نه زياته عجيبه، بلكه زياته شنيعه د دې ذكر شوى حديث د ظاهر نه استنباط دا دې چه كه څوك په ماء دائم كښې لوئې بول اوكړى، نو اوس د هغې نه اودس كولې شى ځكه چه رسول الله ﷺ خو د متيازو نه منع فرمائيلې ده، لهذا لوئې بول كولو سره ترې اودس كول جائز دى.

حافظ عراقى رحمه الله د دې د ذكر كولو نه پس فرمائى : ﴿وهذا غاية فى السقوط وابطال المعقول﴾
او په دې باندې په اهل ظاهر بالخصوص په داؤد بن على او ابن حزم ظاهرى باندې سخت تنقيد كولو سره فرمائى : ﴿قال ابن بطال : ولم يأخذ أحد من الفقهاء بظاهر هذا الحديث إلا رجل ينسب إلى العلم وليس من أهله يقال له داود بن على..... وما ذهب إليه داود قاله أيضا ابن حزم وصرح بأنه لا فرق فى ذلك بين أن يقل الماء أو يكثر﴾

د دې نه روستو ئې د اهل علم د هغوى په باره كښې اقوال نقل كړې دى چه د جمود د دې انتهاء نه پس هغوى (اهل ظواهر) په اهل علم كښې شمار كول بالكل صحيح نه دى.

هم دا وجه ده چه لوئې فقهاء كرامو او اصولينو هغوى په اهل علم كښې نه دى شمار كړى، چه د هغې په وجه باندې د هغوى فيصله دا ده چه په مسائلو كښې به د هغوى د خلاف هيڅ اعتبار نه وى، دا كالعوام دى، چه د هغوى اختلاف لره هيڅ اعتبار نشته، او چا چه د دوى اختلاف

لره اعتبار ورکړې دې د هغې وجه دا ده چه د هغوی په نزد د عوامو اختلاف معتبر دې، لهذا د هغوی اختلاف لره اعتبار ورکولو سره اجماع نه شی مقرر کیدې، خو حق او صحیح خبره هم هغه ده کومه چه جمهورو اختیار کړې ده!

پس حافظ عراقی رحمه الله فرمائی: ﴿قال صاحب المفهم: ومن التزم هذه الفضائح وجمد هذا الجمود فحقيق أن لا يعد من العلماء بل ولا في الوجود قال: وقد أحسن القاضي أبوبكر حيث قال: إن أهل الظاهر ليسوا من العلماء ولا من الفقهاء فلا يعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام وعلى هذا جل الفقهاء، والأصوليين ومن اعتد بخلافهم إنما ذلك؛ لأن من مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام فلا ينعقد الإجماع مع وجود خلافهم. والحق أنه لا يعتبر إلا خلاف من له أهلية النظر، والاجتهاد على ما يذكر في الأصول.

وقال النووي: إن هذا من أقبح ما نقل عن داود في الجمود على الظاهر وقال ابن دقيق العيد: إنه يعلم بطلانه قطعا، والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم لاستواء الأمرين في الحصول في الماء، وأن المقصود اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء، قال: وليس هذا من محال الظنون بل هو مقطوع به﴾[1]

د حافظ عراقی د دې تصریح نه پس د ابن حزم ظاهری په حضرات حنفیه باندې د رد او قدح علمی حیثیت بالکل واضح کیږی، چه په هغې باندې د مزید وینا ضرورت نشته. والله اعلم

په حدیث الباب کښې په ذکر شوې مسئله باندې د شاه ولی الله رحمه الله رائې: شاه ولی الله دهلوی رحمه الله په دې باره کښې په شرح تراجم البخاری کښې فرمائیلې دی کوم چه مونږ شاته ذکر کړې دی، دلته مونږ د مصفی شرح موطاء او حجة الله البالغة نه په دې ذکر شوې مسئله کښې د هغه تحقیق ذکر کوو.

پس په مصفی کښې د فریقین مذهب او د هغوی په استدلال کښې د واقع حدیث عمار او اثر ابن عمر رضی الله عنهما د ذکر کولو نه پس فرمائی: ﴿واین دو حدیث نزدیك من متعارض نیستند زیرا که فعل ابن عمر کمال سنت است در تیمم وفعل انحضرت صلی الله علیه وسلم اقل تیمم است چنانکه لفظ ﴿یکفیك﴾ بان ارشاد میکند پس چنانکه اصل وضویك یکبار شستن اعضاء معلوم است وکمال ان سه بار شستن وسمح اذنین ومضمضه واستنشاق را با او الحاق کردن است همچنان اصل تیمم یکضربه ومسح تا دو بند دست وکمال آن دوه ضربه ومسح تا ارنج﴾[2]

یعنی زما په نزد دواړه احادیث خپل مینځ کښې متعارض نه دی، ځکه چه د ابن عمر رضی الله عنهما فعل کمال تیمم دې او د رسول الله صلی الله علیه وسلم عمل مبارك اقل تیمم دې، لکه چه په ﴿انما یکفیك﴾ الخ سره هم دې طرف ته اشاره فرمائیلې ده، پس څنګه چه اصل اودس یو یو کرت وینځل دی او کمال

---

[1]) طرح التثريب في شرح التقريب، كتاب الطهارة، باب ما يفسد الماء وما لا يفسده، المسالة التاسعة عشرة: ١٨٨/١

[2]) مصفی شرح موطاء، باب صفة التيمم، ج ١ ص ٦٤، میر محمد کتب خانه

وضوء درې درې کرته وينځل دی او د دواړو غوږونو مسح، مضمضه او استنشاق دې سره ملحق دی، هم دغه شان اصل تیمم ضربه واحده او مسح الى الكفين دې او کمال تیمم ضربتان او مسح الى المرفقين ده.

حضرت شاه صاحب په حجة الله البالغة کښې فرمائی چه د تیمم طریقه هم د هغه ټولو امورو نه ده چه په هغې کښې د رسول الله ﷺ نه په حاصلو کړې شوې طریقو کښې اختلاف راغلې دې، پس اکثر فقهاء او تابعين وغيرهم خو به هم دا وئیل چه په تیمم کښې دوه ضربونه دی، یو د مخ دپاره او بل د څنګلو پورې د لاسونو دپاره. د دې نه روستو چه کله د محدثين کرام طریق په وجود کښې راغلو او صرف په احادیثو ئې نظر لاړو، نود محدثين د طرز تحقیق مطابق د ټولو نه اصح حديث حديث د عمار رضی الله عنه وو، چه په هغې کښې ﴿ انما كان يكفيك ان تضرب بيديك الارض، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك ﴾ راغلې دې، بل طرف ته حديث د ابن عمر رضی الله عنهما وو.

د دې نه روستو چه کله اوکتلې شو نو د رسول الله ﷺ او صحابه کرام رضی الله عنهم عمل هم دواړو طریقو سره روایت شوې وو او په دواړو کښې وجه د تطبيق او وجه جمع ظاهره ده، چه د هغې طرف ته په لفظ د ﴿ يكفيك ﴾ سره رهنمائی ملاویږی چه اول صورت (حدیث عمار رضی الله عنه) ته د تیمم ادنی درجه او دویم صورت ته کمال سنت اوئیلې شی. او هم په دې باندې د تیمم په باره کښې د هغوی اختلاف محمول کول پکار دی.

او دا خبره هم بعیده نه ده چه د رسول الله ﷺ د فعل مطلب دا واخستلې شی چه رسول الله ﷺ سیدنا عمار رضی الله عنه ته د دې خبرې تعلیم ورکړو چه په تیمم کښې مشروع دا ده چه په ضرب لګولو سره چه کومه خاوره او دوړه په لاسونو باندې لګیدلې ده هغه په اندامونو باندې اومږلې شی، د تمرغ ضرورت نشته، او دا چه د رسول الله ﷺ مقصد نه خو د ضربات عدد بیانول وو او نه مقدار ممسوح.

اوس به هم دا مطلب سیدنا عمار رضی الله عنه ته د رسول الله ﷺ د دې ارشاد هم وی او هلته به حصر د تمرغ په نسبت اضافی وی. او په داسې مسائلو کښې انسان لره هم هغه صورت د عمل کولو دپاره اختیارول پکار دی چه د هغې نه هغه قطعی او يقيني طور سره د خپلې ذمه دارئ نه اوځی. (1)

د حضرت شاه صاحب د دې ارشاد وضاحت دا دې چه یو دور د فقهاء تابعین وو، چه په هغې کښې به د قران، سنت، اجماع او قیاس او اثار وتعامل صحابه رضی الله عنهم په رڼړا کښې د مسائلو فیصلې کولې شوې، د هغې نه روستو د حضرات محدثینو دور راغلو، چه په هغې کښې صرف په احادیث مجرده او د صحت او ضعف په اعتبار سره د هغې طرق مخې ته کولو سره د مسائلو فیصلې شروع شوې. او د محدثینو د دې طریقې دومره پابندی اوکړې شوه چه د دې په مقابله کښې آثار صحابه وتابعين هم نظر انداز کړې شو او د فقهاء تابعين په دور کښې چه

---

(1) حجة الله البالغة، كتاب الطهارة، صفة التيمم، ج ۱ ص ۵۱۲، ۵۱۳

کومې د ائمه مجتهدينو فيصلې چه په هغې کښې په اکثر د احايث ثنائيات او ثلاثيات په رنړا کښې کولې شوې، هغه هم قابل التفات پاتې نه شوې، حال دا چه دا ائمه مجتهدين نه صرف د خپلې زمانې کبار محدثين وو، بلکه د محدثين اصحاب صحاح شيوخ او استاذان هم وو.
هم په دې مسئله کښې اوګورئ امام ابوحنيفه، سره د ټول محدثين احناف، امام مالك، امام شافعي، سفيان ثوري او امير المومنين في الحديث عبدالله بن مبارك رحمهم الله د ضربتين او مسح الى المرفقين قائل وو او د عبدالله بن مبارك رحمه الله په باره کښې خو د امام بخاري رحمه الله دا فيصله وه چه هغه د خپلې زمانې د ټولو نه لوئې عالم وو او خلقو لره د نورو خلقو په ځائې د هغه تقليد کول پکار دی. (۱)

د شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمه الله تحقيق: شيخ عبدالحق محدث دهلوي رحمه الله د مشکاة په شرح اللمعات کښې په دې مسئله باندې ښه بحث کړې دې، د فريقين موقف او د هغوی د دلائلو ذکر کولو نه پس ئې د جمهورو د دلائلو دترجيح وجه بيان کړه او په اخره کښې ئې يو اشکال دا ذکر کړو چه که د فريقين مستدل احاديثو لره په مرتبه کښې برابر هم اومنلې شي، نو بيا هم د محدثين کرام احاديث الضربتين والمرفقين لره په صحاح کښې نه ذکر کول دا هم د هغوی په نزد د احاديث الضربة والکفين د راجح او صحيح کيدو دليل دې.
د دې جواب ورکولو سره حضرت دهلوي رحمه الله فرمائي چه احاديث الضربتين والمرفقين د کومو نه چه ائمه مجتهدين په خپله زمانه کښې استدلال کوی، د روستو محدثينو د هغې د صحت او قوت نه انکار صحيح نه دې، ځکه چه دا ممکنه ده چه په دې رواياتو کښې ضعف د هغوی د روستو راتلونکو د لين او ضعف د وجې نه راغلې وی، چا چه د هغه ائمه او مجتهدين نه روستو هغه احاديث روايت کړې دی. او هم په دې وجه باندې روستنو محدثين متاخرين هغه احاديث په خپل سنن کښې خو واخستل خو په صحاح کښې ئې وانخستل. لهذا د متاخرين په نزد په يو حديث کښې د يو ضعف د موندلې کيدو نه دا هرګز نه لازميږی چه هغه ضعف دې په متقدمينو کښې هم وی. او داسې ډير احاديث دی کوم چه د متقدمينو په نزد د راويانو د ثقاهت او قوت د وجې نه صحيح او قوی وی، خو روستو روايت کونکی راويانو کښې موجود د چا د ضعف د وجې نه د روستو خلقو دپاره هغه ضعيف ګنړلې شي.
مثلا د امام ابوحنيفه رحمه الله په زمانه کښې د حديث راوی يا يو وو که امام صاحب تابعی وی، يا بيا دوه يا درې وو، **على تقدير عدم کونه تابعيا**......چه ثقه هم وو او د اهل ضبط والاتقان نه هم وو. بيا هم هغه حديث لره روستو داسې خلقو روايت کړو کوم چه په ضبط، اتقان او ثقاهت کښې د مخکښې خلقو نه د کمې درجې وو، چه د هغې په نتيجه کښې دا حديث «روستو راتلونکو محدثينو» امام بخاري، مسلم او ترمذی وغيرهم په نزد ضعيف شو او هغوی په خپل صحاح کښې هغه ذکر نه کړو، خو ظاهره ده چه دا روستو راتلونکې ضعف د امام صاحب د استدلال دپاره مضر نه دې، چه د هغه د زمانې پورې روايت کونکی راويان ثقه وو.

---

۱) انوار الباري ج ۱۰ ص ۵۱۰

﴿فتدبر! وهذه نکتة جیدة، قد افیضت بفضل الله تعالی علی هذا العبد الضعیف، سامحه الله فی رد من یتکلم فی بعض الاحادیث التی تمسك به ائمتنا المتقدمون رحمهم الله، هذا تحقیق المقام﴾ والله اعلم وبیده ازمة المرام،([1])

لږ په اختصار سره مې دا جواب مخکښې ذکر کړې هم دې. او د دې تائید د امام شافعي رحمه الله د سابقه کلام نه هم کیږی، چه په هغې کښې هغه فرمائی چه ما او زما اصحاب چه د ضربتین او د مسح الی المرفقین مذهب اختیار کړې دې، هغه مو د رسول الله ﷺ د حدیث د صحت د ثبوت نه پس کړې دې، که د دې په خلاف کښې ماته څه ثابت معلوم وې نو هرګز به مې د هغې نه تجاوز نه کولو. ([2])

د دې نه معلومه شوه چه حدیث عمار رضی الله عنه یا خو د اضطراب د وجې نه هغوی غیر ثابت اوګنړلو، یا ئې هغه د زمانه سابقه سره متعلق اوګنړلو په کوم کښې چه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم د رسول الله ﷺ د وضاحت نه مخکښې په خپلې خپلې رائې سره عمل کړې وو.

بهرحال! حقیقت به هم دا منلې شی چه د مجتهدین او محدثین متقدمین په نزد په صحت سره ثابت شوی او معمول بها احادیث ته مونږ د روستو راویانو د وجې نه ضعیف یا غیر صحیح نه شی وئیلې. دا بیله خبره ده چه د روستو محدثین کرام طریقې ته هم ضرورت وو، او د هغوی د زمانې فیصلې او د احادیثو د صحت او ضعف د معلومولو طرق هم په خپل ځائې اهم او د قبول مستحق وې.

مسئله صرف دومره ده چه مونږ د متاخرینو فیصلې او تحقیقات د متقدمینو په فیصلو باندې اثرانداز ګنړل شروع کړې دی، حال دا چه د متاخرینو فیصلې صرف د روستو خلقو دپاره د صحت او سند حیثیت لری، هغه هم په دې شرط سره چه هغه د متقدمینو خلاف نه وی. هم دا ترتیب په قران، سنت، اجماع او قیاس او اثار صحابه وتابعین کښې هم دې. د هر یو فیصله د روستو خلقو دپاره صحت او سند دې، د دې برعکس نه، او نه روستو فیصلې ته په مخکښې فیصله باندې ترجیح ورکولې شی. والله اعلم([3])

د احادیثو د ترجمة الباب سره مطابقت: د احادیثو مطابقت د ترجمة الباب **ثم مسح وجهه وکفیه**، او **یکفیك الوجه والکفین** او **فمسح وجهه وکفیه** وغیره الفاظ سره ظاهر دې. والله اعلم

★★★★★★★★★★★

---

[1]) اللمعات، کتاب الطهارة، باب التیمم، الفصل الثالث، ج ۲ ص ۱۸۳

[2]) قال الامام النووی فی المجموع : قال الشافعی رحمه الله انما منعنا ان نأخذ بروایة عمار فی الوجه والکفین ثبوت الحدیث عن النبی صلی الله علیه وسلم انه مسح وجهه وذراعیه وان هذا أشبه بالقرآن والقیاس.... قال الشافعی والبیهقی:اخذنا بحدیث مسح الذراعین.لانه موافق لظاهر القران والقیاس واحوط. (ج۲ ص ۲۱۱، ۲۱۲)

[3]) انوار الباری ج ۱۰ ص ۵۱۰.

۵ ﴿بَابُ الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيهِ مِنَ الْمَاءِ﴾

﴿وَقَالَ الْحَسَنُ يُجْزِئُهُ التَّيَمُّمُ مَا لَمْ يُحْدِثْ وَأَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى السَّبَخَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِهَا﴾

یعنی دا باب دې چه په هغې کښې به دا بیانولې شی چه پاکه خاوره د مسلمان اودس دې د اوبو په بدل کښې او د هغه دپاره کافی دې. [۱]

﴿باب﴾ په تنوین سره خبر دې د مبتدا محذوف هذا دپاره، ای هذا باب [۲]

﴿الصعید﴾ مبتدا دې، ﴿الطیب﴾ ئې صفت دې، ﴿وضوء المسلم﴾ ئې خبر دې. [۳]

﴿قوله: یکفیه من الماء﴾ دا یا خو د ﴿الصعید الطیب﴾ دپاره خبر ثانی دې یا جمله استینافیه ده، دا د سابقه جملې ﴿الصعید الطیب وضوء المسلم﴾ بیان دې. [۴]

امام بخاری رحمه الله چه د باب دپاره کوم عنوان اختیار کړې دې دا د یو حدیث الفاظ دی، د هغې اسناد چونکه د امام بخاری رحمه الله د شرط موافق نه دې، په دې وجه امام بخاری رحمه الله د هغه حدیث تخریج نه دې کړې، خو د عنوان په طور ئې هغه اختیار کړې دې. [۵]

په مسند بزار کښې دا روایت د: هشام بن حسان، عن محمد بن سیرین، عن ابی هریرة رضی الله عنه په طریق سره مرفوعا مذکور دې. [۶]

ولفظه: ﴿الصعید وضوء المسلم وإن لم یجد الماء عشر سنین، فإذا وجد الماء فلیتق الله ولیمسه بشرة فإن ذلك خیر﴾ [۷] پاکه خاوره د مسلمان اودس دې اګر چه هغه ته لس کاله اوبه ملاؤ نه شی، (هغه به تیمم کوی) بیا چه کله هغه ته اوبه ملاؤ شی نو د الله پاك نه دې اویریږی (تیمم کول دې پریږدی) او اوبه دې د خپلې څرمنې سره اولګوی (یعنی اودس دې اوکړی) بیشکه دا د هغه دپاره غوره ده.

ابن القطان د دې حدیث تصحیح کړې ده. [۸] خو امام دارقطنی رحمه الله فرمائی چه صحیح دا ده

---

[۱] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳

[۲] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦، ارشادالساری ج ۱ ص ۵۸۸، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۲

[۳] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۸، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۲

[۴] تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۲

[۵] فتح الباری لابن رجب، ج ۱ ص ۳۳۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

[۶] پورته حواله جات

[۷] کشف الاستار عن زوائد البزار، باب التیمم، رقم ۳۱۰، ج ۱ ص ۱۵۷

[۸] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

چه دا د محمد بن سیرین رحمه الله نه مرسل روایت دې. (۱)هم دغه شان امام ابوداؤد، ترمذی، نسائی او امام احمد رحمهم الله وغیره د ﴿ ابوقلابة، عن عمرو بن بجدان – بضم الباء الموحدة، وسکون الجیم، بعدها دال مهملة، وفی اخره نون ﴾(۲) عن ابی ذر رضی الله عنه په طریق سره ذکر کړې دې (۳) بلفظه : ﴿ الصعید الطیب وضوء المسلم ولو الی عشر سنین، فاذا وجدت الماء فامسه جلدك، فان ذلك خیرا ﴾(٤) امام دارقطنی رحمه الله هم د دې حدیث تخریج کړې دې. (۵) ابن حبان رحمه الله دا په خپل صحیح کښې ذکر کړې دې. (٦)

دارقطنی او ابن حبان نه علاوه امام ترمذی رحمه الله هم د دې تصحیح کړې ده، پس هغه د روایت د تخریج کولو نه پس فرمائی ﴿ قال أبو عیسی وهکذا روی غیر واحد عن خالد الحذاء عن أبی قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبی ذر وقد روی هذا الحدیث أیوب عن أبی قلابة عن رجل من بنی عامر عن أبی ذر ولم یسمه. قال وهذا حدیث حسن صحیح ﴾(۷)

امام حاکم د دې تخریج کولو سره دې ته صحیح او علی شرط الشیخین وئیلو سره فرمائی ﴿ هذا حدیث صحیح ولم یخرجاه إذ لم نجد لعمرو بن بجدان راویا غیر أبی قلابة الجرمی وهذا مما شرطت فیه وثبت أنهما قد خرجا مثل هذا فی مواضع من الکتابین ﴾(۸)

امام ابن القطان رحمه الله په الوهم والایهام کښې د عمرو بن بجدان راوی د وجې نه د دې روایت تضعیف کړې دې، د هغه وینا ده چه عمرو بن بجدان یو مجهول راوی دې، د هغه نه روایت کونکې صرف ابو قلابه دې. او د ابو قلابه نه روایت کونکې صرف یو خالد الحذاء دې او دویم ایوب. د خالد الخذاء د روایت په سند کښې خو هیڅ اختلاف نشته هغه د ﴿ عن ابی قلابة، عن عمرو بن بجدان عن ابی ذر ﴾ په طریق سره روایت کوی، خو د ایوب په طریق کښې ډیر اختلاف دې.

---

۱) فتح الباری لابن رجب، ج ۱ ص ۳۳۹، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

۳) فتح الباری لابن رجب، ج ۱ ص ۳۳۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦، نصب الرایه ج ۱ ص ۱٤۸، التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸٦، ۱۸۷.

٤) ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب الجنب یتیمم، رقم ۳۳۲، الترمذی رقم ۱۲٤، النسائی رقم : ۲۱۱

۵) سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب جواز التیمم لمن لم یجد الماء سنین کثیرة، رقم ۱ ج ۱ ص ۱۸٦.

٦) الاحسان بترتیب ابن بلبان، باب التیمم، ذکر البیان بان الصعید الطیب وضوء المعدم الماء، وان اتی علیه سنون کثیرة، رقم ۱۳، ج ۳ ص ۲٤۷، ۲٤۸، المکتبة الاثریة.

۷) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء رقم ۱۲٤

۸) المستدرک، کتاب الطهارة، رقم ٦۲۷ \ ۱۸۲، ج ۱ ص ۲۸٤

بعض وائی ﴿ عن ایوب، عن ابی قلابة، عن رجل من بنی عامر ﴾ بعض وائی ﴿ ایوب، عن ابی قلابة عن رجل ﴾ بعض وائی ﴿ ایوب عن ابی قلابة، عن عمرو بن بجدان ﴾ لکه چه د خالد الحذا په طریق کښې دی. بعض وائی ﴿ ایوب عن ابی قلابة، عن ابی المهلب ﴾ او بعض د ابو قلابه او ابوذر ترمینځه واسطه نه نقل کوی، یعنی ﴿ ایوب، عن ابی قلابة عن ابی ذر ﴾ او بعض وائی ایوب عن ابی قلابة ان رجلا من بنی قشیر ﴾ ([1])

امام تقی الدین ابن دقیق العید د ابن القطان رحمه الله دا تضعیف رد کړې دې، هغه فرمائی:

﴿ ومن العجب کون ابن القطان لم یکتف بتصحیح الترمذی فی معرفة حال عمرو بن بجدان مع تفرده بالحدیث، وهو قد نقل کلامه: هذا حدیث حسن صحیح ﴾ ([2])

یعنی چه کله امام ترمذی رحمه الله د عمرو بن بجدان روایت ذکر کړې دې او هغه ته ئې مجهول نه دې وئیلې او د دې روایت تصحیح ئې کړې ده بیا د ابن القطان د امام ترمذی رحمه الله په تصحیح باندې اکتفا نه کول او د روایت تضعیف کول عجیبه خبره ده، حال دا چه خپله ابن القطان د امام ترمذی رحمه الله تصحیح نقل کړې هم ده. وړاندې فرمائی چه که دې راوی ته ثقه اونیلې شی یا دا چه حدیث ته صحیح اوئیلې شی اګر چه هغه متفرد وی نو په دې کښې باك نشته. زیات نه زیات به دا وئیلې شی چه د عمرو بن بجدان نه صرف یو راوی ابو قلابه دا روایت کړې دې او دا خبره معلومه نه ده چه د یو راوی نه د جهالت حال دپاره دا ضروری نه ده چه د هغه نه روایت کونکی زیات وی. هم دغه شان د یو راوی نه صرف د یو تن روایت کول د هغه جهالت حال لره مستلزم نه دی. بالخصوص چه کله یو داسې سبب وی کوم چه د هغه راوی د تعدیل متقاضی وی او هغه د امام ترمذی رحمه الله تصحیح ده. او هر چه د ایوب په طریق کښې د ذکر اختلاف تعلق دې نو د هغې په باره کښې دا وئیلې کیدې شی چه ﴿ ایوب، عن ابی قلابة، عن رجل ﴾ او ﴿ ایوب، عن ابی قلابة عن رجل من بنی عامر ﴾ او ﴿ ایوب، عن ابی قلابة عن عمرو بن بجدان ﴾ کښې هیڅ تعارض نشته چه په اول طریق کښې د ﴿ رجل ﴾ نه او په دویم کښې د ﴿ رجل من بنی عامر ﴾ نه مراد ﴿ عمرو بن بجدان ﴾ وی. او په کوم طریق کښې چه د ابو قلابه او ابوذر ترمینځه واسطه نشته، نو هغه صرف زیادت دې. لهذا هغه به قبلولې شی او په کوم طریق کښې چه ﴿ ایوب عن ابی قلابة عن ابی المهلب ﴾ راغلې دې، نو په هغې کښې خو دا احتمال شته چه ابو المهلبِ هم د دې عمرو بن بجدان کنیت وی. نو بیا خو څه تعارض نشته، او که د عمرو بن بجدان کنیت او نه منلې شی نو دا به یو بل روایت وی کوم چه به مخالف وی، خو هغه هم احتمالا نه یقینا، ځکه چه په دې کښې د کنیت

[1]) التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی، باب فی جواز التیمم لمن لم یجد الماء سنین کثیرة. ج ۱ ص ۸۸

[2]) التعلیق المغنی ج ۱ ص ۱۸۸، کذا فی البنایة ج ۱ ص ۵۱٤

کیدو احتمال هم دې. او هر چه د ﴿ ایوب عن ابی قلابة ان رجلا من بنی قشیر ﴾ تعلق دې، نو دا یو روایت دې چه مخالف دې، لهذا په دې کښې ضروری دا وه چه د دې په سند کښې غور کړې شوې وې، که د دې سند ثابت نه وی نو د دې په ذریعه روایت معلول کیدلې نه شی. ([1])
ابن رجب حنبلی رحمه الله هم په دې روایت باندې کلام کړې دې، خو هغه ئې د امام احمد رحمه الله طرف ته منسوب کړې دې، هغه فرمائی : ﴿ وتكلم فيه بعضهم، لاختلاف وقع فی تسمية شيخ ابی قلابة، ولان عمرو بن بجدان غير معروف، قاله احمد وغيره ﴾([2])
هر چه د ابو قلابه د شیخ په نوم کښې د اختلاف خبره ده نو د هغې جواب مونږ د ابن دقیق العید په حوالې سره ذکر کړې دې. او هر چه د عمرو بن بجدان خبره ده نو حافظ صاحب په التهذیب کښې فرمائی : ﴿ ذكره ابن حبان فی الثقات، قلت وقال العجلی: بصری تابعی ثقة ﴾([3])
چه ابن حبان هغه په کتاب الثقات کښې ذکر کړې دې، او عجلی فرمائی چه هغه بصری دې، تابعی دې ثقه راوی دې. لهذا د هغه د جهالت اشکال هم رفع شو.
هم دغه شان حافظ صاحب رحمه الله په التخلیص کښې فرمائی : ﴿ ورواه ابن حبان والحاكم من طريق خالد الحذا كرواية ابی داؤد، وصححه ايضا ابوحاتم ، ومدار طريق خالد على عمرو بن بجدان، وقد وثقه العجلی، وغفل ابن القطان، فقال : انه مجهول ﴾([4])
یعنی امام عجلی رحمه الله عمرو بن بجدان ته ثقه وئیلې دې، او هغه ته مجهول وئیلو کښې ابن القطان سهوه شوې دې.
هم په دې وجه محقق عینی رحمه الله فرمائی : ﴿ ولا يلتفت الى تضعيف ابن القطان لهذا الحديث لعمرو بن بجدان لكون حاله لا يعرف، ويكفی تصحيح الترمذی اياه فی معرفة حال عمرو بن بجدان ﴾([5])
یعنی د عمرو بن بجدان د غیر معروف الحال کیدو د وجې نه د ابن القطان د دې حدیث تضعیف کول قابل توجه نه دی، بلکه د امام ترمذی رحمه الله د هغه د معروف الحال کیدو په وجه باندې د دې تصحیح کول کافی دی.

قوله : یکفیه من الماء: دا الفاظ نه د ابوهریره رضی الله عنه په روایت کښې دی او نه د ابوذر رضی الله عنه په روایت کښې، د ابوهریره رضی الله عنه په روایت کښې دی : ﴿ وان لم يجد الماء عشر سنين ﴾([6])

---

[1]) التعلیق المغنی ج ۱ ص ۱۸۸، ۱۸۹
[2]) فتح الباری لابن رجب ج ۱ ص ۳۳۸
[3]) تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۷
[4]) تلخیص الحبیر، کتاب التیمم، رقم الحدیث : ۲۰۹، ج ۱ ص ۴۰۸
[5]) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳
[6]) کشف الاستار (۳۱۰)

او د ابوذر رضی الله عنه په روايت کښې دی ﴿ ولوالى عشر سنين ﴾[1] دا دواړه الفاظ د ﴿ يكفيه من الماء ﴾ معنى ادا کوی.

ولو الى عشر سنين : دلته په تعيين سره د لسو کالو تخصيص نه دې مراد، چه د لسو کالو پورې تيمم کولې شی، د هغې نه روستو نه، بلکه د عشر سنين نه مراد کثرت سنوات دی او لفظ عشر د دې مفهوم دپاره استعمال کړې شوې دې، ځکه چه په عدد احاد کښې دا د ټولو نه اخرى لفظ دې، اوس د دې مطلب دا دې چه که هغه ته اوبه نه ملاويږى نو هر کرت دې د طهارت د ضرورت پوره کولو دپاره تيمم کوی، اګر چه د اوبو د نه ملاويدو موده لسو کالو پورې اورسيږى، دا معنى نه ده چه يو کرت تيمم کول د لسو کالو دپاره کافى دې.[2] لکه چه په سرسرى نظر کتلو سره دا وهم راځى.

د ترجمة الباب مقصد : د شاه ولى الله رحمه الله رائې : د امام شاه ولى الله محدث دهلوى رحمه الله فرمائى چه د امام بخارى رحمه الله غرض په دې ترجمة الباب سره دا ثابتول دی چه د اوبو د نه ملاويدو په صورت کښې د خاورې حکم د اوبو دې، لهذا د خاورې نه د تيمم کولو په صورت کښې متيمم ته اختيار دې چه هغه د بې اودسه کيدو پورې په هغه اودس سره څومره غواړى فرائض او نوافل ادا کوی، لکه چه په اوبو سره د اودس کولو په صورت کښې دا حکم دې او هم دا د امام ابوحنيفه رحمه الله مسلک دې، او امام شافعى او نور ائمه کرام د دې رائې سره اختلاف لرى. (وسياتى بسطه وتفصيله انشاء الله)

او په حديث الباب کښې محل الاستشهاد د رسول الله صلى الله عليه وسلم دا فرمان دې ﴿ عليك بالصعيد الطيب فانه يكفيك ﴾ ځکه چه د کفايت کولو نه ظاهر او متبادر هم دا ده چه د دې حکم د اوبو حکم دې ګينى بيا به کفايت ناقص وی. د دې نه علاوه د مطلق چه کله اطلاق اوکړې شى نو مراد ترې فرد کامل وی.[3] او دلته د کفايت مطلق دې، لهذا مراد به ترې کفايت کامله وی، او کفايت کامله به هم په هغه صورت کښې وی چه کله ورته د اوبو حکم ورکړې شى، لهذا معلومه شوه چه د خاورې حکم د اوبو والا دې.

د مولانا محمد ادريس کاندهلوى رحمه الله رائې : مولانا ادريس کاندهلوى رحمه الله فرمائى چه د امام بخارى رحمه الله غرض په دې باب کښې دوه مسئلې بيانول دی. يو دا چه د تيمم طهارت مطلقه دې، لهذا د اوبو نه ملاويدو په صورت کښې به تيمم د اوبو قائم مقام وی او په هغې سره فرائض او نوافل چه څه لوستل غواړى هغه لوستلې شى او هم په دې وجه باندې د متيمم دپاره د متوضئينو امامت کول هم جائز دى، هم دا د امام ابوحنيفه رحمه الله او د فقهاء کوفه

---

[1]) ابوداؤد رقم ٣٣٢

[2]) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٣. بذل المجهود ج ٢ ص ٥٢٣. والبنايه ج ١ ص ٥١٥

[3]) شرح تراجم ابواب صحيح البخارى ص ٣٧. كذا فى الابواب والتراجم ص ٦٨. والكنز المتوارى ج ٣ ص ٣٢٧. ٣٢٨. ولامع الدرارى ج ٢ ص ٣٠٥. ٣٠٦

مذهب دې او هم دا د امام بخاری رحمه الله په نزد مختار دې، او بعض علماء وائی چه په يو تيمم سره صرف يو فرض لوستلې شی، ډير فرض مونځونه په يو تيمم سره نه شی ادا کولې
دويمه مسئله امام بخاری رحمه الله دا بيان کړه چه د زمکې په ټولو اجزاء سره تيمم کول جائز دی، لکه چه د حديث ﴿ جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ﴾ نه معلوميږی چه په جنس ارض سره تيمم کول جائز دی، او يحيى بن سعيد رحمه الله فرمائی چه په شړه زمکه باندې تيمم کولو سره مونځ کول جائز دی، ځکه چه هغه د زمکې د جنس نه ده او هم دا د امام ابوحنيفه رحمه الله مذهب دې. د امام بخاری رحمه الله ميلان هم دې طرف ته دې. او بعض فقهاء کرام فرمائی چه د تيمم دپاره تراب منبت (زرغونه کونکې) کيدل شرط دی. (۱)
د شيخ الحديث صاحب رائې : شيخ الحديث مولانا محمد زکريا صاحب رحمه الله فرمائی چه امام بخاری رحمه الله په دې باب سره دوه مسئلو طرف ته اشاره کړې ده. اوله مسئله دا ده چه آيت تيمم ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ (المائدة : ۶) کښې د لفظ صعيد په تفسير کښې اختلاف دې. چه د هغې طرف ته امام بخاری رحمه الله په الصعيد الطيب سره اشاره اوکړه.
امام شافعی رحمه الله فرمائی چه د لفظ صعيد نه مراد خاوره ده، په دې وجه هغه فرمائی چه د خاورې نه علاوه په بل څه څيز باندې تيمم کول جائز نه دی، د حنابله هم يو روايت هم دا دې. د جمهورو رائې دا ده چه د صعيد نه مراد مطلقا د زمکې مخ دې او د زمکې د هر جزء نه تيمم کول جائز دی، په دې کښې د خاورې هيڅ خصوصيت نشته. امام بخاری رحمه الله په دې مسئله کښې د جمهورو سره دې او په ترجمه کښې ئې د دې تائيد فرمائيلې دې چه د صعيد نه مراد مطلقا زمکه ده، ځکه چه په روايت الباب کښې ﴿ عليك بالصعيد ﴾ راغلې دې او په دې کښې د يو خاص څيز يا خاص زمکې تعيين نشته. دويمه اختلاف مسئله دا ده چه تيمم طهارت ضروريه دې يا طهارت مطلقه؟ امام شافعی رحمه الله فرمائی چه طهارت ضروريه دې، په يو تيمم سره يو فرض لوستلې کيدې شی. د بل فرض د ادا کولو دپاره به بل تيمم کوی. د احنافو په نزد تيمم طهارت مطلقه دې، څنګه چه اودس طهارت اصليه دې هم دغه شان تيمم هم. په يو تيمم سره چه ترڅو پورې حدث لاحق شوې نه وی چه څومره غواړی فرائض او نوافل لوستلې شی. ابراهيم نخعی، عطاء، سعيد بن المسيب، امام زهری، امام ليث، امام حسن بصری او د ابن عباس رضی الله عنهما هم دا مذهب دې. امام بخاری رحمه الله په دې مسئله کښې د احنافو سره دې او ﴿ يكفيه من الماء ﴾ وئيلو سره د احنافو تائيد کوی، چه خاوره د اوبو قائم مقام او د اوبو بدل دې، څنګه چه په يو اودس سره ډير فرائض لوستلې کيدې شی، هم دغه شان په تيمم سره چه ترڅو پورې حدث نه وی راپيښ شوې هر څومره مونځونه لوستلې شی. (۲)

---

۱) الابواب والتراجم للكاندهلوى ص ۲۹۶، ۲۹۷ _ المائده: ۶
۲) تقرير بخارى ج ۲ ص ۱۱۱، ۱۱۲، سراج القارى لحل صحيح البخارى ج ۲ ص ۳۳۱، ۳۳۲

وړاندې امام بخاری رحمه الله دري اثار تعليقا ذكر كړي دي او په هغې كښې دري مختلف مسائل ذكر دي

د امام حسن بصری رحمه الله اثر : ﴿ وقال الحسن يجزئه التيمم مالم يحدث ﴾ : دا اولني اثر دې د حسن بصری رحمه الله هغه فرمائی چه د متيمم دپاره يو تيمم د بې اودسئ د وخته پورې كافي دې. (۱)

قوله : يجزئه: دا د ياء په ضمه او په اخر كښې د همزه سره د **اجزاء** (باب افعال مهموز اللام) نه دې. چه د هغې لغوی معنی ده كافي كيدل او په اصطلاح كښې دې ته ادا وئيلې شی، كوم چه د سقوط تعبد دپاره كفايت اوكړی. (۲)

په بعض نسخو كښې ﴿ **يجزيه** ﴾ د يا په فتحې سره بغير د همزه نه راغلې دې. (۳) په صحاح وغيره كښې دی ﴿ **جزات بالشئ جزاء اى اكتفيت به** ﴾ (۴) ما په دې سره كفايت حاصل كړو. او ﴿**جزت عنك شاة**﴾ ستا د طرف نه بيزه كافي ده، د ابو برده بن نيار رضی الله عنه په حديث كښې دی ﴿ **تجزئ عنك ولا تجزئ عن احد بعدك** ﴾ (۵) دا (جذغه) ستا د طرف نه كافي ده او ستا نه روستو به د چا د طرف نه هم كافي نه وی. لهذا په دواړو صورتونو كښې دا فعل لازم دې، تقدير به داسې وی : ﴿**يقضى عن الماء التيمم** ﴾ چه تيمم كافي دې د اوبو په بدل كښې. بيا **حذف الجار وايصال الفعل** د قبيل نه جار لره حذف كولو سره فعل د خپل معمول سره يو ځائې كړې شو. (۶)

د تعليق مذكور تخريج امام بخاری رحمه الله چه د حسن بصری رحمه الله كوم قول تعليقا ذكر كړې دې امام عبدالرزاق او ابن ابی شيبه وغيره هغه موصولا ذكر كړې دې. (۷) امام عبدالرزاق د **الثوری عن عمرو بن عبيد، عن الحسن** په سند سره ذكر كړې دې.

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳. ارشاد الساری ج ۱.ص ۵۸۸

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳. شرح الكرمانی ج ۳ ص ۲۲۲. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۲

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳. تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۲. شرح الكرمانی ج ۳ ص ۲۲۲

(۴) معجم الصحاح ص ۱۷۰.وفی لسان العرب. جزا بالشئ وتجزأ. قنع واكتفى به. واجزاه الشئ كفاه. ج۲ ص۲۶۸

(۵) معجم الصحاح ص ۱۷۲. وفی اللسان : ابن سيدة : ابن سيده وجَزَى الشيء يَجْزى كَفَى وجَزَى عنك الشيء قَضَى وهو من ذلک وفی الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال لأبی بردة بن نيَار حين ضَحَّى بالجَذَعة تَجزى عنک ولا تَجزى عن أحد بعدَک أی تَقْضی قال الأصمعی هو مأخوذ من قولک قَدْ جَزَى عنی هذا الأمرُ يَجْزَى عنی ولا همزَ فيه قال ومعناه لا تَقْضی عَن أحد بعدک ويقال جَزَتْ عنک شاةٌ أی قَضَتْ وبنو تميم يقولون أجزَأتْ عنک شاةٌ بالهمز أی قَضَت. ج ۲ ص ۲۸۰. كذا فی النهاية ج ۱ ص ۲۶٤

(۶) شرح الكرمانی ج ۳ ص ۲۲۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۲۳. ۲٤ــ

(۷) عمدة القاری ج ٤ ص ۲٤. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۶

ولفظه : یجزئ تیمم واحد مالم یحدث.[1] چه د حدث لاحق کیدو پورې یو تیمم کافی دې.

او ابن ابی شیبه د : **هشیم عن یونس عن الحسن** په سند سره ذکر کړې دې. **ولفظه : لاینقض التیمم الا الحدث.**[2] چه تیمم صرف حدث ماتولې شی معنی دا ده چه ترڅو پورې حدث نه وی راغلې تر هغه وخته پورې به د هغه تیمم برقرار وی، چه په هغې سره څومره مونځونه غواړی کولې شی.

هم دا اثر امام ابن ابی شیبه د عطاء [3] او ابراهیم نخغی رحمه الله [4] نه هم ذکر کړې دې. سعید بن منصور هم په خپل سنن کښې دا موصولا ذکر کړې دې. **ولفظه : ﴿التیمم بمنزلة الوضوء، اذا تیممت فانت علی وضوء حتی تحدث﴾**[5] چه تیمم د اودس په حکم کښې دې، لهذا چه کله تاسو تیمم اوکړئ نو د حدث د لاحق کیدو پورې به ستاسو اودس برقرار وی.

حافظ صاحب د دې د نقل کولو نه پس فرمائی : **﴿وهو اصرح فی مقصد الباب﴾**[6] چه د حسن بصری رحمه الله د اثر دا کوم الفاظ چه په سنن سعید بن منصور کښې مذکور دی، دا د ترجمة الباب د مقصد په اثبات کښې د ټولو نه زیات صریح دی. هم دغه شان حماد بن سلمه په خپل مصنف کښې : **﴿یونس بن عبید، عن الحسن﴾** په طریق سره موصولا ذکر کړې دی. **ولفظه : ﴿تصلی الصلوات کلها بتیمم واحد قبل الوضوء، مالم تحدث﴾**[7] یعنی د اودس په شان په تیمم کښې هم په یو تیمم سره ټولو مونځونه کولې شی چه ترڅو پورې چه تاته حدث نه وی لاحق شوې.

---

[1]) مصنف عبدالرزاق، کتاب الطهارة، باب کم یصلی بتیمم واحد، رقم ۸۳۶، ج ۱ ص ۱۶۹، کذا فی تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۸۶، وعمدة القاری ج ٤ ص ۲٤، وفتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

[2]) المصنف لابن ابی شیبة، کتاب الطهارة، باب فی التیمم کم یصلی به من الصلاة، رقم ۱۷۰۵، ج ۲ ص ۱۹۰، کذا فی تغلیق التعلیق، ج ۲ ص ۱۸۷، وعمدة القاری ج ٤ ص ۲٤، وفتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

[3]) ونصه : حدثنا الضحاک، بن مخلد، عن المثنی بن الصباح، عن عطاء، قال : یصلی بالتیمم الصلوات کلها ما لم یحدث. (المصنف لابن ابی شیبة رقم ۱۷۰٦، ج ۲ ص ۱۹۰، چه ترڅو پورې بې اُودسی نه وی راغلې په تیمم سره ټولو مونځونه کیدلې شی.

[4]) ونصه : حدثنا جعفر بن عون، عن ابی حنیفة، عن حماد، عن ابراهیم، قال : المتیمم علی تیممه ما لم یحدث. رقم ۱۷۱۰، ج ۲ ص ۱۹۱، چه متیمم ته چه ترڅو پورې بې اودسی نه وی راغلې د هغه تیمم به برقرار وی. لهذا تر هغه وخته پورې هغه په تیمم سره مونځ کولې شی.

[5]) کذا نقله الحافظ فی الفتح ج ۱ ص ٤٤٦، وعند العلامة العینی فی العمدة : اذا توضات فانت علی وضوء، بدل قوله : اذا تیممت فی کلتا النسختین، ادارة الطباعة المنیریة ج ٤ ص ۲٤، ودار الکتب العلمیة، ج ٤ ص ۳٦، ولعل ما ذکر فیه سهو من الناسخ، وما نقله الحافظ اثبت منه، موافقة لفظه بالمضمون الذی البحث عنه، وانی راجعت سنن سعید بن منصور، الا ان هذا الکتاب نسخته ناقصة عندنا، ولیس فیه هذا البحث. والله اعلم

[6]) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦

[7]) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦، عمدة القاری ج ٤ ص ۲٤

په تعلیق کښې ذکر شوې اختلافي مسئله : په دې تعلیق سره امام بخاری رحمه الله يو اختلافي مسئلې طرف ته اشاره کوي، هغه دا چه په يو تيمم سره ډير فرائض ادا کيدلې شي که د هر فرض دپاره به جدا تيمم کول وي؟ پس په دې کښې د حضرات فقهاء کرام رحمهم الله اختلاف دې.

په يو تيمم سره د ډيرو فرائضو ادا کولو حکم : حضرات احناف فرمائي چه په يو تيمم سره ډير فرائض ادا کيدلې شي چه تر څو پورې بې اودسه شوې نه وي. (۱)

هم دا د ابرهيم نخعي، سفيان ثوري، عطاء، سعيد بن المسيب، ابن شهاب زهري، ليث بن سعد، حسن بن حي او د داود بن علي مذهب دې. او هم دا د سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه منقول دې. (۲) په اهل ظاهر، مالکيانو کښې ابن شعبان او په شوافع کښې مزني هم دا قول اختيار کړې دې. (۳) د امام احمد رحمه الله يو روايت هم داسې دې. (۴) د امام احمد رحمه الله يو روايت هم دغه شان دې. (۵)

دويم مذهب : امام احمد رحمه الله په مشهور قول کښې فرمائي چه په تيمم سره هغه يو فرض ادا کولې شي چه د کوم وخت داخليږي، هم دغه شان جمع بين الصلاتين په وقت ثاني کښې کولې شي او که قضاء مونځونه د هغه په ذمه باندې وي، نو هغه ادا کولې شي او نوافل چه څومره غواړي ادا کولې شي د بل وخت داخليدو پورې. اصل دا ده چه تيمم د هغوی په نزد مقيد بالوقت دې، يعنی د صلاة حاضره په وخت تيريدلو او د بل مونځ وخت داخليدو سره تيمم ماتيږي، لهذا جمع بين الصلاتين په دويم وخت کښې هم کولې شي. او صلاة حاضره مفروضه، قضاء مونځونه او نوافل وغيره چونکه د دې ټولو ادائيگی د يو مونځ په وخت کښې کيدې شي په دې وجه هغه ادا کولې شي، خو په دې تيمم سره د بل وخت فرض نه شي ادا کولې، ځکه چه د بل مونځ وخت داخليدو باندې به دا تيمم باطل شي. (۶)

امام مالك او امام شافعي رحمهما الله فرمائي چه په يو تيمم سره د يو نه زيات فرائض نه شي لوستلې، د بل فرض دپاره به بل تيمم کوي، خو نوافل چه څومره غواړي کولې شي. هم دغه شان يو فرض او د هغې سره نور ډير نوافل جمع کولې شي. خو د نوافلو د لوستلو اجازت د

---

(۱) قال العلامة الكاساني : وعلى هذا يبنى ايضا انه تيمم فى الوقت يجوز له ان يؤدى ما شاء من الفرائض والنوافل، ما لم يجد الماء، او يحدث عندنا. (بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فى صفة التيمم، ج ۱ ص ۳۴۴)، وانظر كذلک الهداية ج ۱ ص ۵۲، وتحفة الفقهاء ج ۱ص ۴۶، ومجمع الانهار ج ۱ص ۱۰۴، واحكام القران للجصاص ج ۲ ص۳۸۲، والاختيار ج ۱ ص ۳۱، وفتح القدير ج ۱ ص ۱۳۷

(۲) عمدة القارى ج ۴ ص ۲۴،الاستذكار ج۱ ص۳۶۱، الاوسط لابن المنذر ج ۲ ص ۵۸، المغنى ج ۱ ص ۱۶۴

(۳) الكنز المتوارى ج ۳ ص ۳۲۸، السعاية ج ۱ ص ۵۳۷، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۶۲، ۵۶۳

(۴) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۴، السعاية ج ۱ ص ۵۳۷، اوجز المسالک ج ۱ ص ۵۶۳

(۵) پورته حواله جات

(۶) المغنى ج ۱ ص ۴۷، وانظر : الانصاف للمرداوى ج ۱ ص ۲۹۱، الاوسط لابن المنذر ج ۲ ص ۵۷، المحلى بالاثار ج ۱ ص ۳۵۵، ۳۵۶، مسالة ۲۳۶

مالکیانو په نزد په هغه صورت کښې دې چه کله فریضه اول ادا کړی، بیا نوافل د هغې تابع کولو سره ادا کولې شی، لهذا که نفل مونځ ئې اول اوکړو نو اوس په دې تیمم سره فرض نه ئې ادا کولې، بلکه د فرض دپاره به دوباره تیمم کوی. (۱) او د شوافع په نزد د نوافلو عام جازت دې، که د فرض تابع کولو سره ئې د فرض نه پس لولې یا ئې د فرض نه مخکښې ولولی، دواړه صورتونه صحیح دی. (۲) حاصل دا دې چه د احنافو په نزد په یو تیمم سره ډیر فرائض ادا کیدلې شی او د ائمه ثلاثه په نزد په یو تیمم سره ډیر فرائض نه شی ادا کیدلې.

د ائمه ثلاثه جمهورو دلائل: جمهور حضرات د بعض صحابه کرام رضی الله عنهم د اثار نه استدلال کوی.

اول دلیل، د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما اثر: د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما دا اثر امام دارقطنی رحمه الله وغیره د «الحسن بن عمارة، عن الحکم، عن مجاهد، عن ابن عباس رضی الله عنهما» په طریق سره نقل کړې دې. **ونصه**: «من السنة ان لایصلی بالتیمم اکثر من صلاة واحدة» (۳)

د ذکر شوی اثر جواب: د دې اثر اولنې جواب خو دا دې چه په دې کښې حسن بن عماره ضعیف دې. د هغه د روایاتو نه استدلال صحیح نه دې، خپله شوافع او حنابله د دې تصریح کوی. پس خپله ابن قدامه په المغنی کښې د سیدنا ابن عباس رضی الله عنهما د ذکر شوی اثر نقل کولو نه پس فرمائی: «واما حدیث ابن عباس فیرویه الحسن بن عمارة، وهو ضعیف» (۴)

---

(۱) المدونة الکبری، وانظر: الشرح الصغیر ج۱ ص۱۸۶، ۱۸۷، والشرح الکبیر ج۱ ص۱۵۱، والمنتقی ج۱ ص۱۱۰، وبدایة المجتهد ج۱ ص۷۵، والاوسط ج ۲ ص۵۷ تا ۶۰، حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر ج ۱ ص۱۹۳.

(۲) المهذب ج ۱ ص ۳۶، وانظر کذلک : الوسیط ج ۱ ص ٤۵۲، والمنهاج مع نهایة المحتاج ج ۱ ص ۳۱۰، ۳۱۱، ومغنی المحتاج ج ۱ ص ۱۰۳، والاوسط لابن المنذر ج ۲ ص ۵۷، ۶۰

(۳) سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، وانه یفعل لکل صلاة رقم : ۶، ج ۱ ص ۱۸۵، قلت رواه ابو یحیی الحمانی، عن الحسن بن عمارة، واخرجه ایضا، من طریق عبدالرزاق، عن الحسن بن عمارة، برقم ۷، ولفظه : لا یصلی بالتیمم الا صلاة واحدة، ورواه ابن زنجویة عن عبدالرزاق، واخرجه ایضا : من طریق اسحاق بن ابراهیم، عن عبدالرزاق، عن الحسن بن عمارة، برقم : ۵، ولفظه : من السنة ان لا یصلی الرجل بالتیمم الا صلاة واحدة، ثم یتیمم للصلاة الاخری، ثم قال الدارقطنی : والحسن بن عمارة ضعیف، ج ۱ ص ۱۸۵، واخرجه البیهقی : من طریق اسحاق بن ابراهیم، عن عبدالرزاق عن الحسن بن عمارة عن الحکم عن مجاهد عن ابن عباس .... الخ وقال : الحسن به عمارة ضعیف، (السنن الکبری، کتاب الطهارة باب التیمم لکل فریضة و رقم ۱۰۵۷، ج ۱ ص ۳۳۹، ثم اخرجه من طریق جریر بن حازم، عن الحسن بن عمارة، عن الحکم بن عتیبه ... الخ وقال : هکذا رواه ابن زنجویه عن عبدالرزاق، عن الحسن، والحسن بن عمار لا یحتج به، السنن الکبری ج ۱ ص ۳٤۰، واخرجه المصنف ایضا فی کتاب الطهارة، من معرفة السنن والاثار، باب التیمم لکل صلاة مکتوبة من هذا الطریق نفسه، برقم ۳۳۸، ج ۱ ص ۲۹۸، واخرجه عبدالرزاق فی مصنفه، فی کتاب الطهارة، باب کم یصلی بتیمم واحد رقم : ۸۳۰، ج ۱ ص ۱۶۸.

(۴) المغنی ج ۱ ص ۱۶۵

امام دارقطني رحمه الله هم د دې روايت ذکر کولو نه پس فرمائي ﴿والحسن بن عمارة ضعيف﴾[1]

هم دغه شان امام بيهقي رحمه الله د روايت د تخريج کولو نه پس فرمائي ﴿قال علي: الحسن بن عمارة ضعيف﴾[2]

وړاندې په يو بل طريق سره د دې حديث د تخريج کولو نه پس فرمائي ﴿الحسن بن عمارة لا يحتج به﴾[3] مطلب دا چه د حسن بن عماره د رواياتو نه استدلال نه شي کيدلې

علامه شمس الحق عظيم ابادي رحمه الله په التعليق المغني کښې فرمائي ﴿قوله: والحسن بن عمارة ضعيف. قال بعضهم: متروك، وذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه﴾[4]

يعنې بعض حضراتو هغه ته متروك وئيلې دې او امام مسلم د صحيح مسلم په مقدمه کښې ذکر شوې متکلم فيه (ضعيف) راويانو کښې هغه هم ذکر کړې دې.

د ذکر شوي اثر دويم جواب بل جواب دا دې چه د اثر الفاظ دي ﴿من السنة....﴾ دا خو په سنيت باندې دلالت کوي نه په وجوب باندې، چه د هغې مقتضی دا ده چه په يو تيمم سره يو مونځ (فرض) کول سنت وي، نه واجب، لهذا که څوك په دې سره ډير فرائض اوکړي نو هغه به زيات نه زيات تارك سنت وي، چه په هغې سره به مجموعي لحاظ سره د هغه مونځ اوشي، د دې په وجه به په هغه باندې د باقي مونځونو قضاء نه وي. خو جمهور حضرات خو د وجوب قائل دی او د ډيرو فرائضو د ادا کولو په صورت کښې د اول فرض نه علاوه د باقي په حق کښې هغوی د وجوب اعاده قائل دی، لکه چه مونږ ذکر کړې دی، لهذا دا اثر که صحيح اومنلې شي نو هم د هغوی مستدل نه شي جوړيدې. امام قدوري رحمه الله د دې جواب طرف ته اشاره کړې ده.[5]

د ذکر شوي اثر دريم جواب دا دې چه د سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما په دې اثر کښې د فرائض او نوافلو هيڅ تفريق نشته، بلکه په دې کښې مطلقا د دې خبرې ذکر دې چه په يو تيمم سره دوه مونځونه اولوستلې شي. ظاهره ده چه ﴿صلاة واحدة﴾ د خپل اطلاق سره څنګه چه فرض مونځ ته شامل دې هم دغه شان نفل مونځ ته هم شامل دې، لهذا د دې مقتضی خو دا ده چه د يو فرض نه علاوه يو نفل هم په يو تيمم سره اونکړې شي، خو جمهور حضرات د فرض نه علاوه د

---

[1] سنن الدارقطني ج ۱ ص ۱۸۵

[2] السنن الكبرى ج ۱ ص ۳۳۹

[3] السنن الكبرى ج ۱ ص ۳۴۰

[4] التعليق المغني ج ۱ ص ۱۸۵

[5] ونصه: قلنا: قال ابن عباس: من السنة ان لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة، وهذا يفيد السنة دون الوجوب. الموسوعة الفقهية المقارنة، كتاب الطهارة، اداء فرضين بتيمم واحد، المسالة: ۳۷، ج ۱ ص ۲۲۷

نوافل اجازت ورکوی، نو که د نوافلو په حق کښ د هغه طهارت باقی دې نو د نورو فرائضو نه
څه څيز مانع دې. علامه ابن الترکمانی رحمه الله په الجوهر النقی کښ هم دا اختيار کړې دې. (۱)

دويم دليل: د سيدنا علی رضی الله عنه اثر: د سيدنا علی رضی الله عنه دا اثر امام بيهقی او دارقطنی وغيره د
﴿حجاج بن ارطاة، عن ابي اسحاق، عن الحارث الاعور، عن علي رضي الله عنه﴾ په طريق سره نقل کړې دې،
سيدنا علی رضی الله عنه فرمائی: ﴿يتيمم لكل صلاة﴾(۲) د هر مونځ دپاره به جدا جدا تيمم کوی.

د ذکر شوی اثر جواب: د دې اثر جواب دا دې چه دا ضعيف دې او استدلال ترې صحيح نه
دې. په دې کښ دوه ضعيف راويان دی، کومو ته چه خپله امام بيهقی شافعی رحمه الله په السنن
الکبری کښ ضعيف او د هغوی رواياتو ته ئې ناقابل احتجاج وئيلې دی. يو راوی حجاج بن
ارطاة دې. د هغوی په باره کښ امام بيهقی رحمه الله يو ځائې کښ فرمائی: ﴿وقد روى الحجاج بن
ارطاة، عن ابي اسحاق، عن الحارث، عن علي، والحجاج بن ارطاة لا يحتج به، قد ذكرت الفاويل الحفاظ فيهم في
الخلافيات﴾(۳) چه د حجاج بن ارطاة د رواياتو نه استدلال نه شی کيدې.

بل ځائې کښ د هغه تضعيف کولو سره فرمائی: ﴿ورواه الحجاج بن ارطاة عن عبدالله بن
عبدالرحمن بن ابي ليلى، عن اسيد بن حضير، والحجاج ضعيف﴾(۴)

او په يو بل ځائې کښ د هغه تدليس واضح کولو سره ليکی: ﴿ولا نعلم احدا رواه عن زيد بن جبير
الا حجاج بن ارطاة، والحجاج رجل مشهور بالتدليس، وبانه يحدث عمن لم يلقه ولم يسمع منه﴾(۵)
يعنی دې په تدليس سره مشهور دې او د داسې خلقو نه هم روايت کوی چه د هغه نه د هغه
ملاقات کيږی او نه سماع.

بل راوی حارث اعور دې، هغه ته ئې هم په کتاب الطهارة کښ ضعيف وئيلې دې. (۶) او په

---

(۱) الجوهر النقی بهامش السنن الکبری ج ۱ ص ۳۳۹، ۳۴۰

(۲) اخرجه البيهقی فی السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب التيمم لکل فريضة، رقم ۱۰۵۵، ج ۱ ص ۳۳۹، والدارقطنی فی سننه، فی کتاب الطهارة، باب التيمم وانه يفعل لکل صلاة و رقم ۲ ج ۱ ص ۱۸۴. وابن ابی شيبة فی مصنفه فی کتاب الطهارة، باب فی التيمم کم يصلي به من الصلاة و رقم ۱۷۰۳، ج ۲ ص ۱۹۰

(۳) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب منع من التطهير بالنبيذ رقم ۳۲، ج ۱ ص ۱۹

(۴) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب التوضی من لحوم الابل رقم ۷۴۰، ج ۱ ص ۲۴۶

(۵) السنن الکبری، کتاب الديات، باب من قال هی اخماس وجعل احد اخماس بنی المخاض دون بنی اللبون، رقم ۱۶۱۶۱، ج ۸ ص ۱۳۳

(۶) ولفظه: والحارث الاعور ضعيف، والحجاج بن ارطاة لا يحتج به، السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب منع التطهير بالنبيذ، رقم ۳۲، ج ۱ص ۱۹

كتاب القسامة كښې هغه ته مجهول وئيلو سره فرمائى : ﴿ انما رواه الشعبى عن الحارث الاعور، والحارث مجهول ﴾ (۱)

او د امام شعبى رحمه الله په حوالې سره ئې نقل کړى دى چه هغه کذاب وو. (۲) په دې وجه د دې اثر نه استدلال صحيح نه دې.

اقول دا خو د امام بيهقى رحمه الله تبصره او د هغه رائې ده، د حارث اعور د تضعيف او توثيق حوالې سره، تفصيل او تحقيق دا دې چه هغه يو مختلف فيه راوى دې، د سنن اربعه په راويانو کښې دې، بعض حضراتو هغه ته ضعيف وئيلې دې، کما مر، حافظ ابن حجر رحمه الله هغه متهم بالرفض ذکر کړې دې، امام شعبى رحمه الله هغه ته کذاب وئيلې دى.

خو بل طرف ته ډيرو حضراتو د هغه توثيق کړې دې، پس يحيى بن معين هغه ته ثقه وئيلې دې، ابن شاهين هم په خپل ثقات کښې د احمد بن صالح مصرى په حوالې سره د هغه ثقاهت او توثيق نقل کړې دې. (۳)

باتې شوه خبره د متهم بالرفض کيدو نو دا جرح د راوى او د هغه د روايت د ناقابل اعتبار کيدو دپاره کافى نه ده، لکه چه په صحاح سته کښې د روافض لکه عدى بن ثابت، خوارج، مرجئه او قدريه روايات موجود دى، خو په دې وجه سره د هغوى روايات نه دى رد کړې شوې. امام مسلم رحمه الله سره د دې چه په اصحاب بدع باندې سخت نکير کړې دې خو د عدى بن ثابت په شان رجال روايت ئې په خپل صحيح کښې نقل کړې دى.

هر چه د امام شعبى رحمه الله هغه ته کذاب وئيل دى نو هغه د روايت حديث په باره کښې نه دى، بلکه د هغه (حارث اعور) د خپلې رائې او اعتقاد يعنى د رفض والا رائې په باره کښې دى. (۴)

---

(۱) السنن الكبرى، كتاب القسامة، بل اصل القسامة والبداية فيها مع اللوث بايمان المدعى، برقم ۱۶۴۵۰، ج۸ ص۲۱۵

(۲) ونصه : قال الربيع : اخبرنى بعض اهل العلم، عن جرير، عن مغيرة، عن الشعبى، قال : حارث الاعور كان كذابا. ج ۱ ص ۲۱۶

(۳) ذكر العلامة ظفر احمد العثمانى رحمه الله فى كتابه اعلاء السنن تحت : باب طريق السجود، من كتاب الصلاة، ما نصه :

قلت : رجاله رجال الجماعة الا الحارث، فهو من رجال الاربعة، قد اختلف فيه، ووثقه ابن معين، وقال ابن شاهين فى الثقات : قال احمد بن صالح المصرى : الحارث الاعور ثقة ما احفظه، وما احسن ما روى عن على، واثنى عليه. قيل له : فقد قال الشعبى : كان كذابا. قال : لم يكن يكذب فى الحديث، انما كان كذبه فى رايه. وقال ابن ابى خيثمه : قيل ليحيى : يحتج بالحارث؟ فقال : ما زال المحدثون يقبلون حديثه. اهـ (اعلام السنن، كتاب الصلاة، باب طريق السجود، حديث ۷۷۷، ج ۳ ص ۳۱، ۳۲، ادارة القران والعلوم الاسلامية). كذا فى تهذيب التهذيب ۲\۱۴۶، ۱۴۷.

(۴) قال الشيخ الفقيه محمد حسن السنبلى رحمه الله فى مقدمة مسند الامام اعظم فى ترجمة الحارث ما نصه :
الحارث بن عبدالله الاعور الهمدانى بسكون الميم، الحوتى الكوفى ابو زهير صاحب على رضى الله عنه. كذبه الشعبى فى رايه ورمى بالرفض وفى حديثه ضعف، اقول فى الجواب عن الضعف اولا....[بقيه بر صفحه آئنده..

د دې نه علاوه حافظ جلال الدين سيوطي رحمه الله د حارث اعور او د هغه په شان نور مختلف فيه رجال روايات د حديث حسن په مراتب باندې ذکر کړي دی. (۱)

امام نسائي رحمه الله سره د متعنت في الجرح کيدو د هغه د روايت نه استدلال کړې دې (۲)

د شيخ عبدالفتاح ابو غده رحمه الله استاذ شيخ عبدالعزيز بن صديق مغربي رحمه الله د الباحث عن علل الطعن في الحارث په نوم يوه مستقل رساله ليکلې ده، چه په هغې کښې ئې د هغه توثيق کړې دې، بلکه د صحيحين د بعض رجال نه ئې هغه ته زيات ثقه وئيلې دې. (۳)

ابن ابی خيثمه فرمائی چه د يحيی بن معين رحمه الله نه چه کله د حارث اعور د حديث نه د

بقيه ازگذشته ..! وسادسا : ان تكذيب الشعبي ليس الا في رايه، لا في حديثه، كما تقدم عن التقريب.
وسابعا : اقصى ما قيل انه رمضي بالرفض وهو ليس جرحا وقدحا، لانه غلاة الروافض، كعدى بن ثابت وغيره، واخبث الخوارج والمرجئة والقدرية من رجال الستة والصحيحينو فضلا عن المتشيع والرافضي، فضلا عن المرمي به، الا ترى ان مسلما شديد التحرز بالغ النكير على اصحاب البدع، على ما يشير اليه مقدمته، كيف اخرج لهم كعدى في صحيحه، واختار ثقتهم وصدقهم وزكاتهم وباقي الوجوه قدمناه سالفا. (ص ۹۷، ۹۸، طبع نور محمد)

(۱) ذكر الحافظ السيوطي رحمه الله في كتابه، تدريب الراوي عند بيان مراتب الحديث الحسن، ما نصه : الحسن ايضا على المراتب، كالصحيح، قال الذهبي فاعلى مراتبه : بهز بن حكيم، عن ابيه، عن عن جده وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وابن وإسحق عن التيمي وأمثال ذلک مما قيل إنه صحيح وهو من أدنى مراتب الصحيح ثم بعد ذلك ما اختلف في تحسينه وتضعيفه كحديث الحارث بن عبد الله وعاصم بن ضمرة وحجاج بن أرطأة ونحوهم. (النوع الثاني، الحديث الحسن وتعريفه والاحتجاج به، مراتب الحسن وادماجه في الصحيح ج ۱ ص ۱۲۸، قديمي)

(۲) قال الشيخ ظفر احمد العثماني رحمه الله في كتابه : قواعد في علوم الحديث .... ما نصه : قال الذهبي في الميزان في ترجمة سفيان بن عيينه... وقال ايضا في ترجمة (الحارث الاعور) حديث الحارث في السنن الاربعة والنسائي مع تعنته فقد احتج به وقوى امره. اهـ (الفصل السابع في اصول الجرح والتعديل والفاظهما واسباب الجرح ص ۱۷۸، ۱۷۹، ادارة القران والعلوم الاسلامية)

(۳) قال الشيخ عبد الفتاح ابو غدة رحمه الله في تعليقه على قواعد في علوم الحديث ما نصه: قلت : وهو (الحارث بن عبدالله الاعور) الصمداني ولشيخنا الاستاذ عبد العزيز بن الصديق الغماري المغربي جزء في توثيقه سماه : الباحث عن علل الطعن في الحارث، دافع فيه عنه، وذهب الى انه اوثق من بعض رجال الصحيحين. فانظره، وفي الجزء هفوات لسان قاسية وقعت منه! طبع في القاهرة بمطبعة الشرح دون تاريخ بعد سنة ۱۳۷۰ في ٤٤ صفحة.

وانظر ما علقه الشيخ امير على الهندى على تقريب التهذيب لابن حجر ص ۸۸، من الطبعة الهندية المطبوعة في لكنو بمطبعة نولكشور سنة ۱۳۵۶، اهـ (الفصل السابع في اصول الجرح والتعديل ص ۱۷۹، ادارة القران والعلوم الاسلامية)

استدلال په باره کښې تپوس اوشو نو هغه جواب ورکړو چه: محدثین کرام باقاعده د هغه احادیث قبلوی

د ذکر شوی اثر دویم جواب که دا اثر صحیح اومنلې شی نو بیا هم د دې نه استدلال صحیح نه دې، ځکه چه په دې کښې د فرائض او نوافل هیڅ تفریق نشته لکه چه مونږ شاته ذکر کړل، د دې اثر مطلب هم دا دې چه سیدنا علی رضی الله عنه به د هر مونځ دپاره تیمم کول. بیا خو د نوافل دپاره هم تیمم کول پکار دی، او حال دا دې چه د دې خو خپله جمهور هم قائل نه دی، لهذا دا د هغوی مستدل نه شی جوړیدې.[1]

دریم دلیل د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما اثر امام بیهقی رحمه الله دا اثر ذکر کړې دې ونصه: ﴿عن نافع، عن ابن عمر، قال: یتیمم لکل صلاة، وان لم یحدث﴾[2] چه د هر مونځ دپاره به جدا اودس کوی اګر چه هغه ته بې اودسی نه وی رسیدلې.

د ذکر شوی اثر جواب د دې جواب دا دې چه د دې روایت په سند کښې عامر الاحوال ضعیف راوی دې چه د هغه نه استدلال صحیح نه دې، علامه ابن الترکمانی رحمه الله فرمائی: ﴿فی سنده عامر الاحول، عن نافع، وعامر ضعفه ابن عیینه وابن حنبل، وفی سماعه من نافع نظر، وقال ابن حزم، والروایة فیه عن ابن عمر لا تصح﴾[3]

یعنی سفیان بن عیننه او امام احمد رحمه الله عامر الاحوال ته ضعیف وئیلې دې او د نافع نه د هغه په سماع کښې نظر دې، ابن حزم رحمه الله فرمائی چه د ابن عمر رضی الله عنهما نه دا روایت په صحت سره ثابت نه دې

د ذکر شوی اثر دویم جواب هم هغه دې چه که دا اثر واخستلې شی نو بیا په د نوافل دپاره هم تیمم ضروری وی، او جمهور د دې قائل نه دی، لهذا په دې اثر سره هم د هغوی استدلال صحیح نه دې. علامه ابن الترکمانی رحمه الله د دې اثار په جواب کښې فرمائی: ﴿ثم هذه الآثار کلها علی تقدیر صحتها تشتمل النافلة ایضا فهی مطابقة للتبویب وای فرق بین الفریضة والنافلة وقد جعل الله تعالی التیمم طهارة بقوله تعالی (ولکن یرید لیطهر کم) وکذا النبی صلی الله علیه وسلم بقوله التیمم طهور المسلم الحدیث فیصلی به ماشاء مالم یحدث أو یجد الماء﴾[4]

اصل کښې د دې اختلاف بنیاد په یوه بله مسئله کښې په اختلاف باندې دې او هغه دا چه تیمم

---

[1] الجوهر النقی بهامش السنن الکبری ج ۱ ص ۳۳۹، ۳۴۰

[2] هکذا ذکره الامام البیهقی فی سننه: ج ۱ ص ۳۳۹، قولا لابن عمر رضی الله عنهما، وذکره الدارقطنی فی سننه فعلا له، ولفظه: عن نافع ان ابن عمر کان یتیمم لکل صلاة، ج ۱ ص ۱۸۴

[3] الجوهر النقی بهامش السنن الکبری ج ۱ ص ۳۳۹، کذا فی البحر الرائق ج ۱ ص ۲۷۳، ۲۷۴

[4] الجوهر النقی بهامش السنن الکبری ج ۱ ص ۳۳۹، ۳۴۰

طهارت ضروریه دې یا طهارت مطلقه؟ په نورو الفاظو تیمم رافع حدث دې یا مبیح صلاة. مطلب دا چه په تیمم کولو سره انسان پاکیږی او حدث ئې ختمیږی یا دا چه حدث خو ئې نه ختمیږی، خو مونځ کول د هغه دپاره مباح او جائز کیږی؟ [1]

تیمم طهارت مطلقه دې یا طهارت ضروریه؟

د احنافو مسلک : د احنافو مسلك دا دې چه تیمم طهارت مطلقه او رافع للحدث دې، په دې معنی چه د اوبو د ملاویدو پورې په دې سره حدث رفع کیږی، متیمم طاهر وی او هر قسم عبادات ادا کولې شی. [2]

د جمهورو مسلک : جمهور حضرات فرمائی چه تیمم طهارت ضروریه او مبیح للصلاة دې، په دې معنی چه په دې سره حدث نه ختمیږی او طهارت نه حاصلیږی، خو مونځ کول په دې سره جائز کیږی سره د حدث د باقی پاتې کیدو. او دا چه د ضرورت په وجه باندې دې، په دې وجه هغوی دې ته سنت ضروریه وائی. [3]

د حضرات احناف دلائل : احنافو د تیمم د طهارت مطلقه کیدو باندې د قران کریم او بعض احادیثو نه استدلال کړې دې.

اول دلیل د قران کریم نه : د احنافو اولنې استدلال د قران کریم د دې آیت نه دې، چه په هغې کښې د طهارت د حاصلولو ذکر دې:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [4]

یعنی : اې ایمان والو! چه کله تاسو مونځ ته پاسیږئ نو خپل مخونه وینځئ، او لاسونه هم د څنګلو سره، او په سرونو باندې مسح اوکړئ، او خپې سره د ګیټو وینځئ، او که تاسو جنابت کښې یئ نو ټول بدن پاك کړئ، او که تاسو بیمار یئ یا په سفر کښې یئ او یا په تاسو کښې څوك د بیت الخلاء نه راغلې وی او یا مو زنانو سره نزدیکت کړې وی او اوبه بیا نه مومئ نو په پاکې خاورې سره تیمم اوکړئ، او خپل مخونه او لاسونه مسح کړئ د دې زمکې نه، الله پاك نه غواړی چه په تاسو باندې څه تنګسیا راولی، بلکه الله پاك غواړی چه تاسو پاك کړی او په تاسو باندې خپل نعمت پوره کړی، چه تاسو ئې شکر اوکړئ. [5]

---

[1]) قال مولانا الشيخ عبدالحی فی السعاية : ولعلک تتفطن من هذا ان كونه خلفا ضروريا وكونه غير رافع للحدث متلازمان، وكونه خلفا مطلقا، وكونه رافع حدث ومطهرا متلاصقان. بل كانهما هما. ج ۱ ص ۵۳۸

[2]) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۴۴، الدر المختار ج ۱ ص ۳۳۳، السعاية ج ۱ ص ۵۳۸، البناية ج ۱ ص ۵۵۵

[3]) الشرح الكبير ج ۱ ص ۱۵۴، مغنی المحتاج ج ۱ ص ۹۷، كشف القناع ج ۱ ص ۱۹۹، الاستذكار ج ۱ ص ۳۶۱،

[4]) المائدة : ۶

[5]) ماخوذ از بيان القران ج ۱ ص ۴۴۷

وجه د استدلال: دا ده چه الله پاك په دې آيت كريمه كښې د طهارت درې اقسام ذكر كړې دى: اودس، غسل او تيمم. او بيا ئې د درې واړو نه پس فرمائيلې دى ﴿ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ الله پاك تاسو پاك او صفا كول غواړى، دا د دې خبرې صريح دليل دې چه د اودس او غسل په شان تيمم هم مطهر دې. او ظاهره ده چه د تطهير معنى د رفع حدث نه علاوه هيڅ هم نه ده، نو معلومه شوه چه تيمم هم د اودس او غسل په شان رافع حدث او طهارت مطلقه دې، پس دا درې واړه (اودس، غسل او تيمم) په رفع حدث كښې مشترك دى. كه تيمم رفع حدث نه وې، نو بيا به د تطهير احسان الله پاك صرف په اودس او غسل دواړو باندې ذكر كولې. [1]

دويم دليل: د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه روايت: امام بزار رحمه الله په خپل مسند كښې دا حديث ﴿ هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ﴾ په طريق سره مرفوعا ذكر كړې دې.

ولفظه: ﴿ الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرة فإن ذلك خير ﴾[2] پاكه خاوره د مسلمان اودس دې اګر چه هغه ته لس كاله اوبه ملاؤ نه شى، (هغه به تيمم كوى) بيا چه كله هغه ته اوبه ملاؤ شى نو د الله پاك نه دې اوېريږى (تيمم كول دې پريږدى) او اوبه دې د خپلې څرمنې سره اولګوى (يعنى اودس دې اوكړى) بيشكه دا د هغه دپاره غوره ده.

ابن القطان رحمه الله د دې حديث تصحيح كړې ده. [3] خو امام دارقطنى رحمه الله فرمائى چه صحيح دا ده چه دا د محمد بن سيرين رحمه الله نه مرسل روايت دې. [4] په دې روايت كښې تيمم ته د مسلمان اودس وئيل او ترڅو چه اوبه نه وى ملاؤ شوې تر هغه وخته پورې د تيمم حكم برقرار پاتې كيدل په دې خبره باندې بالكل صريح دې چه تيمم هم طهارت مطلقه او رافع حدث دې، ګينې بيا ورته د اودس وئيلو څه مطلب دې؟[5]

دريم دليل، د سيدنا ابوذر غفارى رضي الله عنه روايت: دا روايت امام ابوداؤد، ترمذى، نسائى او امام احمد رحمهم الله وغيره د ﴿ ابوقلابة، عن عمرو بن بجدان، عن ابى ذر رضى الله عنه په طريق سره ذكر كړې دې.

ولفظه: ﴿ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين، فاذا وجدت الماء فامسه جلدك، فان ذلك خير ﴾[6]

---

[1] السعاية ج ۱ ص ۵٤۱

[2] كشف الاستار عن زوائد البزار، باب التيمم، رقم ۳۱۰، ج ۱ ص ۱۵۷

[3] عمدة القارى ج ٤ ص ۲۳، فتح البارى ج ۱ ص ٤٤٦

[4] فتح البارى لابن رجب، ج ۱ ص ۳۳۹، عمدة القارى ج ٤ ص ۲۳، فتح البارى ج ۱ ص ٤٤٦

[5] السعاية ج ۱ ص ۵٤۱

[6] ابوداؤد، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم ۳۳۲، الترمذى رقم، ابواب الطهارة و باب ما جاء فى التيمم للجنب اذا لم يجد الماء رقم ۱۲٤، النسائى رقم: ۲۱۱

امام دارقطنی رحمه الله او ابن حبان هم د دې حدیث تخریج کړې دې. [1]

امام ترمذی رحمه الله د دې حدیث د تخریج کولو نه پس فرمائی : ﴿ هذا حدیث حسن صحیح ﴾[2]

امام حاکم رحمه الله د دې تصحیح کولو سره دې ته علی شرط الشیخین وئیلې دې. [3]

ابن القطان رحمه الله عمرو بن بجدان ته مجهول وئیلو سره د دې روایت تضعیف کړې دې. [4]

خو امام تقی الدین ابن دقیق العید هغه مدللا رد کړې دې او د ابن القطان د اعتراض جواب ورکولو سره ئې د روایت تصحیح کړې ده. [5]

حافظ ابن حجر رحمه الله په التهذیب کښې د عمرو بن بجدان توثیق کولو سره فرمائی : ﴿ ذکره ابن حبان فی الثقات، قلت وقال العجلی : بصری تابعی ثقة ﴾[6]

او په التلخیص کښې ئې د هغه د توثیق سره سره د دې خبرې وضاحت کړې دې چه هغه ته مجهول وئیلو او تضعیف کولو کښې ابن القطان سهوا شوې دې، فرمائی : ﴿ ومدار طریق خالد علی عمرو بن بجدان، وقد وثقه العجلی، وغفل ابن القطان، فقال : انه مجهول ﴾[7]

هم په دې وجه علامه عینی رحمه الله فرمائی : ﴿ ولا یلتفت الی تضعیف ابن القطان لهذا الحدیث لعمرو بن بجدان لکون حاله لا یعرف، ویکفی تصحیح الترمذی ایاه فی معرفة حال عمرو بن بجدان ﴾[8]

چه د امام ترمذی رحمه الله د عمرو بن بجدان د حال معرفت ساتلو سره د هغه تصحیح کول د اعتماد دپاره کافی دی او د ابن القطان تضعیف قابل اعتبار نه دې، په دې باندې تفصیلی کلام شاته ذکر شوې دې.

د دې حدیث مضمون هم هغه دې کوم چه د مخکښې حدیث دې، پس تیمم ته اودس وئیل د دې خبرې صریح دلیل دې چه تیمم رافع حدث او طهارت مطلقه دې.

---

[1] سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب جواز التیمم لمن لم یجد الماء سنین کثیرة، رقم ۱ ج ۱ ص ۱۸۶. الاحسان بترتیب ابن بلبان، باب التیمم، ذکر البیان بان الصعید الطیب وضوء المعدم الماء، وان اتی علیه سنون کثیرة، رقم (۱۳۰۸)، ج ۳ ص ۲۴۷، ۲۴۸، المکتبة الاثریة.

[2] جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء رقم ۱۲۴

[3] المستدرک، کتاب الطهارة، رقم (۱۸۲) ۱/ ۶۲۷، ج ۱ ص ۲۸۴

[4] التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی، باب فی جواز التیمم لمن لم یجد الماء سنین کثیرة. ج ۱ ص ۸۸

[5] التعلیق المغنی ج ۱ ص ۱۸۸، ۱۸۹

[6] تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۷

[7] تلخیص الحبیر، کتاب التیمم، رقم الحدیث : ۲۰۹، ج ۱ ص ۴۰۸

[8] عمدة القاری ج ۴ ص ۲۳

څلورم حدیث د سیدنا جابر بن عبدالله ﷺ روایت : په صحیحین وغیره کښې د سیدنا جابر بن عبدالله ﷺ روایت دې : ﴿ **ان النبی ﷺ قال : اعطیت خمسا .... وفیه : وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا** ﴾[1] چه ټوله زمکه زما دپاره د مونځ ځائې او پاکونکې جوړه کړې شوې ده.
دا ټول روایات په خپل اطلاق سره په دې خبره باندې صراحت سره دلالت کوی چه اودس د تیمم په شان کامل او مطهر دې. [2]

څو اشکالات او د هغې جوابات : مولانا عبدالحی صاحب ﷺ د جمهورو د طرف نه څو اشکالات ذکر کولو سره د هغې جوابات ورکړې دی!

اولنې اشکال او د هغې جواب : که دا اوئیلې شی چه په ذکر شوې حدیث کښې طهور په معنی د ﴿ **مطهر** ﴾ مونږ ته تسلیم نه دې، بلکه دا په معنی د طاهر دې، لهذا په دې سره به استدلال نه تام کیږی. نو د دې جواب دا دې چه دا صرف فاسد وهم دې دې لره اعتبار نشته، ځکه چه د زمکې طاهر کیدل خو داسې وصف دې کوم چه هغې ته د همیشه نه او په ټولو شریعتونو کښې حاصل پاتې شوې دې، که د طهور نه هم دا طاهر کیدل مراد وی نو بیا د رسول الله ﷺ په ﴿ **ما لم تجد الماء** ﴾ غایت سره د دې طهارت لره مقید کولو هیڅ معنی نشته. هم دغه شان د انبیاء سابقین ﷺ په مقابله کښې په خپل خصائص کښې هم د دې څیز د ذکر کولو هیڅ وجه نه جوړیږی (ځکه چه د زمکې طاهر کیدل خو د نورو ټولوانبیاء ﷺ دپاره هم وو) د دې نه علاوه چه په کومو روایاتو کښې په خاوره باندې د اودس اطلاق شوې دې هغه خو زمونږ په موقف او زمونږ په تائید کښې بالکل واضح او صریح دی. [3]

دویم اشکال او د هغې جواب : که د جمهور حضراتو د طرف نه دا اوئیلې شی چه مونږ د مطهر کیدو انکار نه کوو، خو دا وایو چه هغه مطهر ضروری دې نه مطهر مطلق. نو د دې جواب دا دې چه که د مطهر ضروری نه ستاسو مراد دا وی چه عند الضرورة او د مطهر اصلی په عدم موجودګئ کښې دا مطهر دې، نو دا خبره خو تسلیم ده خو ظاهره ده چه په دې سره ستاسو مدعا بالکل نه ثابتیږی. او که د مطهر ضروری نه ستاسو مراد دا دې چه دا رافع للحدث نه دې (کماقالوا) بلکه صرف دې سره د ضرورت په درجه کښې د مطهر والامعامله کړې شوې ده، نو دا صحیح نه ده، ځکه چه په دې باندې د مطهر اطلاق کول د اثبات طهارت فائده ورکوی

---

[1] اخرجه البخاری فی کتاب التیمم رقم ۳۳۵، وفی کتاب الصلاة، باب قول النبی ﷺ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا. رقم ۴۳۸، وفی کتاب فرض الخمس، باب قول النبی ﷺ احلت لکم الغنائم رقم : ۳۱۲۲. واخرجه مسلم فی صحیحه فی کتاب المساجد مواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ۱۱۶۳، والنسائی فی سننه، فی کتاب الغسل والتیمم، باب التیمم بالصعید الطیب رقم ۴۳۲

[2] السعایة ج ۱ ص ۵۴۱

[3] السعایة ج ۱ ص ۵۴۱

كوم چه ارتفاع حدث لره مستلزم دې، دا ستاسو د دې مراد بهر حال منافي دې. ([1])

دریم اشکال او د هغې جواب: كه د هغوى د طرف نه دا اوئيلې شى چه په دې باندې د مطهر اطلاق په طور د مبالغې او مجاز دې، نو د دې جواب دا دې چه كه د داسې تاويلاتو دروازه كه پرانستلې شي نو د صاحب شريعت د الفاظو نه به اعتماد ختم شى. او دا قاعده هم مسلم او معلومه ده چه يو لفظ صرف هم هغه وخت په معنى مجازى باندې محمول كولې شى چه كله هلته حقيقى معنى مراد كيدل متعذر وى. **واذ ليس فليس.** او كه حقيقى معنى مراد كول متعذر نه وى نو بغير د ضرورت نه به هغه په معنى مجازى باندې نه شى محمول كولې. او ظاهره ده چه دلته په معنى حقيقى مراد كولو كښې هيڅ تعذر او اشكال نشته. ([2])

څلورم اشکال او د هغې جواب: كه دا اوئيلې شى چه د اوبو د نه ملاويدو پورې د خاورې په پاكيدو كښې زمونږ هيڅ كلام نشته لكه چه د دې رواياتو نه ثابتيږى، بلكه د بل فرض د ادا كولو پورې د دې طهارت په باقى پاتې كيدو كښې كلام دې او په دې رواياتو كښې هيڅ داسې خبره نشته كوم چه د دې طهارت د بل فرض پورې په باقى پاتې كيدو باندې دلالت اوكړى. نو د دې جواب دا دې چه كله د دې رواياتو نه د خاورې طهور مطلق كيدل ثابت شو (دا صغرى ده) او د طهور مطلق شان دا دې چه هغه تر هغه وخته پورې باقى وى چه ترڅو پورې د هغه زائل كونكې څه سبب رانشى، (دا كبرى ده) نو د دې نه ثابته شوه چه دا طهارت به تر هغه وخته پورې باقى وى چه ترڅو پورې د دې زائل كونكې څه اثر رانشى. (دا نتيجه ده). او دا ظاهره ده چه د بل فرض ادا كول دا د طهارت د زوال يقينا سبب نه دې، لهذا د دويم فرض ادا كول به هم صحيح وى. ([3])

پنځم اشکال او د هغې جواب: كه دا اوئيلې شى چه مونږ د طهور مراد كولو نه دا اخلو چه هغه صرف د يو فرض د ادا كولو يا د يو مونځ د وخته پورې طهور دې، نو د دې جواب دا دې چه د دې تخصيص دپاره به د دليل شرعى ضرورت وى، بغير د دليل شرعى نه دا تخصيص اصولى اعتبار سره صحيح نه دې. او ظاهره ده چه په دې تخصيص كښې قياس او رائې لره هم څه دخل نشته، او په دې تخصيص باندې دليل شرعى تاسو سره هيڅ نشته، لهذا د خاورې طهور كيدو لره د يو فرض د ادا كولو يا د مونځ د وخت پورې محدود كول بغير د څه دليل نه صحيح نه دى. ([4])

حاصل د كلام دا دې چه د وخت نه مخكښې د تيمم ادا كولو عدم جواز او د يو نه زيات فرائضو د عدم جواز بنياد كه په دې خبره وى چه تيمم رافع حدث نه دې، نو د قران او سنت د تصريحات نه د دې خبرې بطلان واضح شو، او كه دا د يو دليل نه ثابت دې نو هغه دې بيان

---

[1]) پورته حواله

[2]) پورته حواله

[3]) پورته حواله

[4]) پورته حواله

کړې شي چه په هغې باندې غور اوکړې شي. (۱)

تیمم طهارت ضروریه کیدو باندې د جمهورو دلائل

اولنې دلیل : د سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه روایت : امام أبوداؤد رحمه الله وغیره دا روایت ذکر کړې دې، وفیه : «عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ «يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ» (۲)

سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنهما فرمائی چه د غزوه ذات السلاسل په یوه یخه شپه کښې ماته احتلام پیښ شو او دا ویره راسره ملګرې شوه چه که زه غسل اوکړم نو چرته هلاك نه شم، نو ما تیمم کولو سره خپلو ملګرو ته د سحر مونځ ورکړو، چه کله مونږ واپس شو نو ملګرو دا قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته بیان کړه، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم رسول الله صلی الله علیه وسلم ماته اوفرمائیل : تا د جنابت په حالت کښې خپلو ملګرو ته مونځ ورکړو؟

وجه د استدلال : دا ده چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنهما ته د تیمم کولو باوجود جنب وئیل د دې خبرې دلیل دې چه تیمم طهارت مطلقه او رافع حدث نه دې، بلکه مبیح صلاة دې چه د ضرورت په درجه کښې په دې سره مونځ کول مباح او جائز دی. (۳)

د ذکر شوې حدیث نه جواب : دا دې چه کله صحابه کرام رضی الله عنهم دا شکایت اوکړو چه هغه مونږ ته د جنابت په حالت کښې مونځ اوکړو، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم ترې تپوس اوکړو چه آیا تا د جنابت په حالت کښې مونځ ورکړو؟ چه کله سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه جواب ورکړو چه ما تیمم کړې وو نو رسول الله صلی الله علیه وسلم د دې تقریر اوفرمائیلو او هغه ته ئې هیڅ هم او نه وئیل. (۴) او د دې تائید خپله د دې حدیث د الفاظو نه کیږي. پوره حدیث داسې دې : « فقال: ياعمرو، صَلَّيتَ بأصحابِكَ وأنت جُنُبٌ؟ فأخبرتُه بالذي منَعَني مِنَ الاغتِسالِ، وقلتُ: إني سمعتُ اللهَ يقولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فضَحِكَ رسولُ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- ولم يَقُلْ شيئاً » (۵)

چه رسول الله صلی الله علیه وسلم زما نه تپوس اوکړو چه ایا تا د جنابت په حالت کښې مونځ ورکړو؟ نو ما ورته د غسل کولو په صورت کښې د هلاکت د ویرې د لاحق کیدو تذکره اوکړه او د آیت کریمه نه مې استدلال کولو سره اوفرمائیل چه الله پاك فرمائی : خپل ځان په هلاکت کښې مه اچوه، بیشکه

---

۱) پورته حواله

۲) ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب اذ خاف الجنب البرد ایتیمم؟ رقم ۳۳۴، والسنن الکبری، کتاب الطهارة، باب التیمم فی السفر اذا خاف الموت او العلة من شدة البرد، رقم ۱۰۷۰، ج ۱ ص ۳۴۵

۳) السعایة ج ۱ ص ۵۳۹

۴) پورته حواله

۵) پورته حواله

الله پاك په تاسو باندې رحم کونکې دې. (په دې وجه ما د غسل په ځائې تیمم اوکړو) نو رسول الله ﷺ زما جواب اوریدو سره اوخندل او هیڅ ئې هم او نه وئیل.

دویم جواب : دا دې چه د دې روایت په الفاظو کښې اختلاف دې، پس په یو روایت کښې دي :

﴿فغسل مغابنه وتوضاء وضوء للصلاة ثم صلى بهم﴾ [1] چه هغه غسل مغابن (یعنی استنجاء بالماء اوکړو) [2] چه هغوی غسل مغابن (یعنی استنجاء بالماء ئې اوکړه) [3] ا اودس ئې اوکړو بیا ئې مونځ اوکړو.

په دې روایت کښې دتیمم ذکر نشته، چه کله دا خلق واپس راغلل نو رسول الله ﷺ تپوس اوکړو : ﴿کیف وجدتم عمرا وصحابته؟ فاثنوا علیه خیرا، وقالوا یا رسول الله ﷺ! صلی بنا وهو جنب﴾

یعنی تاسو عمرو او د هغه ملګری څنګه بیا موندل؟ نو حضرات صحابه کرام ﷺ د هغوی ذکر په خیر سره اوکړو او ورسره ئې دا شکایت اوکړو چه هغه مونږ ته د جنابت په حالت کښې مونځ راکړو.

په دې روایت کښې د تیمم ذکر نشته، نو د دې نه معلومیږی چه که رسول الله ﷺ هغه ته جنب وئیلې دې نو هغه په دې وجه چه هغه تیمم کړې نه دې. [4]

دریم جواب : دا دې چه د رسول الله ﷺ هغه ته جنب وئیل په حقیقت کښې د ترك غسل په سلسله کښې د هغه فقاهت معلومول وو، چه هغه غسل ولې ترك کړو؟ پس چه کله هغه اووې چه ما تیمم کولو سره مونځ ورکړو نو رسول الله ﷺ ته د هغه د فقاهت علم اوشو، په دې وجه ئې په هغه باندې نکیر او نه فرمائیلو. [5]

دویم دلیل د سیدنا ابوذر ﷺ روایت : په ابوداؤد، ترمذی او نسائی وغیره کښې د سیدنا ابوذر ﷺ روایت دې : ﴿فاذا وجدت الماء فامسه جلدك، فان ذلك خیرا﴾ [6]

چه کله ته اوبه بیا مومې نو په هغې سره اودس اوکړه، دا ستا دپاره غوره ده.

هم دغه شان د ابوهریره ﷺ په روایت کښې دی : ﴿فاذا وجد الماء فلیتق الله ولیمسه بشرة فان ذلك خیر﴾ [7]

---

[1]) ابوداؤد، رقم ۲۳٤،السعایة ۵۳۹\۱، والسنن الکبری کتاب الطهارة رقم (۱۰۷۰) ۳٤۵\۱، ابوداؤد (۳۳٤)

[2]) مغابن فرمائی : مواضع وسخ وعرق ته. یعنی د بدن هغه حصې چرته چه جوړونه دی او په هغې کښې خیری جمع کیږی لکه ترخونه او اغمانی، دلته اغمانی مراد دی. (تقریر ابوداؤد ج ۱ ص ٤۳۷)

[3]) السنن الکبری، کتاب الطهارة رقم ۱۰۷۱، ج ۱ ص ۳٤۵

[4]) السعایة ج ۱ ص ۵۳۹، ۵٤۰

[5]) السعایة ج ۱ ص ۵٤۰

[6]) ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب الجنب یتیمم، رقم ۳۳۲، الترمذی رقم، ابواب الطهارة و باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء رقم ۱۲٤، النسائ رقم : ۲۱۱

[7]) کشف الاستار عن زوائد البزار، باب التیمم، رقم ۳۱۰، ج ۱ ص ۱۵۷

وجه د استدلال دا دې چه د اوبو په موندلو باندې د اودس کولو حکم ورکړې شوې دې، چه د هغې نه معلومه شوه چه د تیمم کولو حکم ختم شو او د حدث سابق حکم راواپس شو، دا د دې خبرې دلیل دې چه په تیمم سره حدث نه وو مرتفع شوې، خو د قیام حدث سره مونځ کول د ضرورت په بنیاد د هغه دپاره مباح او جائز کړې شوې دی، که حدث مرتفع شوې وې نو حکم به ئې بغیر د حدث جدید نه دوباره نه واپس کیدو. (۱)

د مذکوره استدلال جواب : د دې جواب دا دې چه د نجاسات مرئیه د ازاله او حدث حکمی دا ازالې فرق دې، دا چه جمهور وائی چه په تیمم سره حدث مرتفع شو شوې وې نو د حدث جدید نه بغیر به دوباره نه واپس کیدې، نو دا حکم د نجاسات مرئیه د ازالې دې چه هغه د مرتفع کیدو او د خپل نه د زائل کیدو نه پس دوباره نه واپس کیږی او د هغه محل د نجس جدید نه بغیر دوباره نجس نه وی. او د اودس او تیمم په ذریعه سره زائل کیدو والا حدث د نجاسات مرئیه په شان حدث حسی نه دې، بلکه هغه حدث حکمی دې او په اوبو یا خاورې سره د هغه زائل کیدل هم امر حکمې دې، لهذا په تیمم کښې رویت ماء یا وجود ماء د حدث سابق واپس کیدل د هغه په عدم ارتفاع باندې دلالت نه کوی، بلکه په دې خبره باندې دلالت کوی چه د دې ارتفاع مطلق نه ده، بلکه **مقید الی زمان العجز عن الماء** دې. په خلاف د اوبو، چونکه هغه طبعی طور مطهر دې په دې وجه په دې سره چه کومه ارتفاع حدث راځی هغه به هم مطلق وی، په دې وجه د حدث جدید د لاحق کیدو پورې به هغه برقرار وی. د دې جواب حاصل دا دې چه د حدث حکمی زوال کله مطلق وی چه هغه دوباره نه راواپس کیږی او کله مقید وی چه کله کله دوباره هم راواپس شی، اول قسم په اودس کښې او دویم قسم په تیمم کښې وی. لهذا اوس که طهارت ضروریه او خلف ضروری نه د هغوی مراد دا دې چه هغه حدیث لره موقتا زائل کوی نه مطلقا، نو دا خبره مسلم ده، په دې کښې هیڅ نزاع نشته، خو په دې سره د هغوی مدعا چه تیمم رافع حدث نه دې، نه ثابتیږی، او که د هغوی مراد خلف ضروری نه دا دې چه هغه مطلقا رافع حدث نه دې، بلکه د بقاء حدث سره ضرورة مونځ کول مباح او جائز کړې شوې دی، نو د دلیل مذکور نه دا خبره نه ثابتیږی. (۲)

دریم دلیل عقلی : د ذکر شوی دوه دلیلونو نه علاوه جمهور حضرات د خپل موقف په اثبات باندې یو عقلی دلیل هم پیش کوی، د هغې حاصل دا دې چه خاوره د اوبو په شان د خپل طبیعت په اعتبار سره مطهر نه ده، بلکه هغه خو ملوث ده او په دې سره د جواز صلاۃ حکم د ضرورت په وجه باندې خلاف القیاس دې، لهذا د دې اعتبار به د ضرورت مطابق وی **﴿ لان الضرورة تتقدر بقدر الضرورة ﴾** او نه خو د دخول وخت نه مخکښې د تیمم ضرورت شته، او نه د دې د مطهر منلو ضرورت دې، لهذا تیمم مطهر او رافع حدث نه دې.

---

(۱) الفقه الاسلامی وادلته : ج ۱ ص ۵۶۵. السعایة ج ۱ص ۵۴۰

(۲) السعایة ج ۱ ص ۵۴۰

د ذكر شوى دليل جواب : د دې جواب دا دې چه په تيمم سره د جواز حكم صرف د ضرورت په وجه باندې د بقاء حدث سره نه دې بلكه تيمم لره د طهور جوړولو په اعتبار سره دې، لكه چه په سابقه دلائلو كښې د تيمم طهور كيدل تير شوې دى. باقى د دې طهور كيدل اګر چه خلاف القياس دى خو هغه ارتفاع حدث لره بيا هم مستلزم دى. او! كه په شريعت كښې د تيمم دپاره وصف تطهير ثابت نه وې، او دې باوجود په دې سره د جواز صلاة حكم كړې شوې وې نو بيا خو به د جمهورو خبره قابل اعتبار وه. (١) خو ظاهره ده چه داسې نه ده، بلكه په شريعت كښې په تيمم باندې د طهور او مطهر اطلاق كړې شوې دې.

د علامه عينى رحمه الله جواب : په يو تيمم سره د متعدد فرائضو د عدم جواز علامه عينى رحمه الله ډير ښه جواب نقل كړې دې چه د هغې حاصل دا دې چه مونږ د امام شافعى رحمه الله وغيره نه تپوس كوو چه د فرض د ادا كولو نه پس د هغه تيمم ختم شو يا نه؟ كه د هغوى جواب دا وى چه تيمم ختم شو، نو بيا هغوى ته د نفل كولو اجازت هم نه دى وركول پكار، ځكه چه د طهارت نه بغير يو مونځ هم نه كيږى، لكه چه د هغه مذهب هم دې. او كه هغه دا جواب وركړى چه تيمم نه دې ختم شوې نو بيا به هغه د بل فرض د ادا كولو د جواز هم قائل كيدل پكار دى، لكه چه د ادا نفل د جواز قائل دى، ځكه چه طهارت څنګه چه مخكښې وو اوس هم معتبر دې، نه ورته څه حدث لاحق شوې دې او نه ورته اوبه ملاؤ شوې دى، چه په هغې سره د هغه تيمم ختم شى.

كه د شوافعو د طرف نه دا جواب وركړې شى چه د متيمم دپاره جمع بين الفرضين په دې وجه نه ده جائز چه تيمم طهارت ضروريه دې، لكه چه طهارت د مستحاضې طهارت ضروريه دې، نو د دې جواب دا دې چه تيمم لره په طهارت مستحاضه باندې قياس كول اصلا صحيح نه دى، ځكه چه د مستحاضه طهارت غايت درجه ضعيف دې چه د هغه طهارت سره حديث هم وى او د تيمم سره حدث نشته، لهذا يو داسې طهارت چه هغه د حدث نه بغير طهارت منلې شوې دې، په داسې طهارت باندې قياس كول كوم چه د حدث سره طهارت منلې شوې وى دا به صحيح نه وى. (٢)

بهرحال! اصل مسئله دا ده چه په هغې كښې د اختلاف د وجې نه څو مسائلو كښې اختلاف پيدا شوې دې، اصل مدار هم دا دې چه تيمم طهارت مطلقه او رافع حدث دې يا طهارت ضروريه او مبيح الصلاة. په دې باندې بعض مسائل متفرع كيږى په دې كښې يوه مسئله خو هم هغه وه كومه چه مخكښې ذكر شوه چه په يو تيمم سره متعدد فرائض ادا كيدلې شى يا نه؟ نو كوم حضرات چه تيمم لره طهارت مطلقه منى، لكه احناف، نو د هغوى په نزد په يو تيمم سره ډير فرائض ادا كيدلې شى او كوم حضرت چه تيمم لره طهارت ضروريه منى لكه ائمه ثلاثه، نو د هغوى په نزد په يو تيمم سره متعدد فرائض نه شى ادا كيدلې.

قبل الوقت تيمم كول جائز دى يا نه؟ : او بله مسئله دا ده چه قبل الوقت تيمم كول جائز دى يا

---

(١) پورته حواله

(٢) البناية ج ١ ص ٥٥٦، والسعاية ج ١ ص ٥٤٠، ٥٤١

نه؟ نو کوم حضرات چه تیمم طهارت مطلقه منی، لکه احناف، نو د هغوی په نزد تیمم قبل الوقت کول جائز دی. (۱) او کوم حضرات چه دا طهارت ضروریه گنړی لکه ائمه ثلاثه، نو د هغوی په نزد قبل الوقت تیمم کول جائز نه دی، ځکه چه د دخول وخت نه مخکښ ضرورت نه متحقق کیږی. (۲) په دې سلسله کښې د شوافع نه علامه اصخری دا هم وائی چه د جواز التیمم قبل الوقت په مسئله کښې احنافو د اجماع خلاف کړې دی، لهذا هغوی سره په دې مسئله کښې د څه بحث او مناظرې کولو ضرورت نشته. علامه عینی رحمه الله دا خبره رد کړې ده او وئیلې ئې دی چه د اهل علم یو جماعت د احنافو د موقف تائید کوی، لهذا هغوی په هغوی د خرق اجماع الزام لګول صحیح نه دی. (۳) او د شوافع نه امام الحرمین دا فرمائی چه د وخت نه پس د تیمم جواز خو ثابت دې او کوم حضرات چه د وخت نه مخکښې د تیمم قائل دی هغوی د قیاس په ذریعه د دې د ثابتولو کوشش کړې دې. علامه عینی رحمه الله دا خبره هم رد کړې ده او وئیلې ئې دی چه دا صرف شك دې، ځکه چه کوم حضرات د قبل الوقت او بعد الوقت د تیمم د جواز قائل دی، هغوی د تیمم په سلسله کښې د وارد کیدونکو نصوصو نه اثبات کړې دې نه د قیاس نه. ځکه چه په دې سلسله کښې چه کوم نصوص راغلې دی هغه مطلق دی، په هغې کښې د قبل الوقت او بعد الوقت هیڅ تفریق او تخصیص نشته. او ظاهره ده چه «المطلق یجری علی اطلاقه»(۴)

حضرات شوافع وغیره ته ئې په دې مسئله کښې یو مضبوط جواب دا هم ورکړې دې چه د قبل الوقت تیمم په عدم په جواز باندې هم څه نص نه دې راغلې او په عباداتو کښې توقیت صرف په سمع او په نقل سره وی (نه په قیاس او رائې وغیره سره) لهذا بغیر د نص نه ئې توقیت صحیح

---

(۱) قال العلامة الکاسانی: یجوز التیمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله. وهذا عند اصحابنا. بدائع الصنائع ج ۱ ص ۵۴، تنویر الابصار ج ۲ ص ۱۰۷، الدر المختار مع رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۷، البحر الرائق، کتاب الطهارة، باب التیمم ج ۱ ص ۱۶۴، مجمع الانهار ج ۱ ص ۴۰، المبسوط للسرخسی ج ۱ ص ۱۰۹، ۱۱۰، احکام القران للجصاص ج ۲ ص ۳۸۱، ۳۸۲

وقال ابن حزم مثل قول الحنفیة: التیمم جائز قبل الوقت وفی الوقت، اذا اراد ان یصلی به نافلة او فرضا، کالوضوء ولا فرق. المحلی بالاثار، مسالة ۲۳۷، ج ۱ ص ۳۵۹

(۲) قال الامام الشافعی: أمرنَا بالْقیَام إلَیْهَا یعنی الصلاة إذَا دخل وَقْتُهَا وَکَذٰلکَ أَمَرَه بالتَّیَمُّم عنْدَ الْقیَام إلَیْهَا وَالإعْوَاز من الْمَاء فَمَنْ تَیَمَّمَ لصَلَاةٍ قَبل دخُول وَقْتهَا وَطَلَب الْمَاء لم یَکُنْ له أنْ یصَلّیَهَا بذٰلکَ التَّیَمُّم.... الام ج ۱ ص ۳۹، المهذب مع شرحه المجموع ج ۲ ص ۲۳۹، ۲۴۰، مغنی المحتاج ج ۱ ص ۱۰۵، حلیة العلماء، ج ۲ ص ۱۸۹، الوسیط ج ۱ ص ۳۵۹، المنهاج مع نهایة المحتاج ج ۱ ص ۱۸۹، وانظر ایضا: المنتقی للباجی ج ۱ ص ۱۱۱، المقامات ج ۱ ص ۱۲۰، الکافی لابن عبدالبر ج ۱ ص ۱۸۳، بدایة المجتهد ج ۱ ص ۱۶۹، وانظر: الکافی لابن قدامة ج ۱ ص ۶۶، کشف القناع ج ۱ ص ۱۸۴، المغنی لابن قدامة ج ۱ ص ۲۳۷

(۳) السعایة ج ۱ ص ۵۴۰

(۴) پورته حواله

ه دي، او د تيمم د خلف ضروري كيدو بطلان مونږ ثابت كړې دي، لهذا كه دا خبره بنياد جوړ
ړې شي او د عدم جواز التيمم قبل الوقت قول اوكړې شي نو دا به بناء الباطل على الباطل وي چه
محيح نه دي. (۱)
هم دغه شان كه دا بنياد جوړ كړې شي او د عدم جواز التيمم قبل الوقت قول اختيار كړې شي
و بيا د اخرى وخت نه مخكښې تيمم جائز كيدل نه دي پكار، ځكه چه ضرورت خو هغه وخت
متحقق كيږي، خو د دې څوك قائل نه دى، بلكه په اول وخت كښې خو تيمم كول د شوافع په
زد مستحب دى. (۲)
د نفل دپاره كړې شوى تيمم باندې د فرض ادا كولو حكم : او هم په دې باندې دريمه مسئله دا
متفرع ده چه كه د نفل دپاره تيمم اوكړې شي، نو ايا په دې تيمم سره فرض ادا كيدلې شي؟ نو
حناف كوم چه تيمم ته طهارت مطلقه او رافع للحدث منى، د هغوى په نزد د نفل دپاره كړې
شوې تيمم سره فرض مونځ ادا كول صحيح دى. (۳) او ائمه ثلاثه كوم چه تيمم طهارت ضروريه
ګڼري، فى الجمله هغوى په تيمم للنفل سره د فرض مونځ ادا كول جائز نه ګڼري. (٤)
په ذكر شوې مسئله كښې د ابن تيميه رحمه الله رائې : شيخ الاسلام ابن تيميه رحمه الله فرمائى چه
طهارت مطلقه يا ضروريه كيدل هيڅ نزاع عملى نه ده، بلكه نزاع لفظى اعتبارى ده، ځكه چه

---

۱) پورته حواله

۲) السعاية ج ۱ ص ۵٤۰، التجريد للامام القدورى ج ۱ ص ۲۲۸

۳) قال الشيخ ابراهيم الحلبى : (بخلاف سجدة التلاوة وصلاة الجنازة و صلاة النافلة) اذا تيمم لاجلها (فانه يصلى بذلک التيمم المكتوبات ايضا) لانها قرب مقصودة الى اخره، اما فى صلاة النافلة فظاهر، واما فى سجدة التلاوة وصلاة الجنازة ... الخ (منية المصلى مع شرحه غنية المتملى، كتاب الطهارة، باب التيمم ص ۷۳، وكذا فى الهداية مع فتح القدير والعناية ج ۱ ص ۱۳۷، والبحر الرائق ج ۱ ص ۱۶۵، تحفة الفقاء ج ۱ ص ٤۶، بدائع الصنائع ج ۱ ص ۵۵

٤) قال الامام الشافعى رحمه الله : وان تيمم ينوى نافلة او جنازة او قراءة مصحف، او سجود قران او سجود شكر، لم يكن له ان يصلى به مكتوبة حتى ينوى بالتيمم المكتوبة. (الام، كتاب الطهارة، باب النية بالتيمم، مسالة ۶۱۹، ج ۱ ص ۱۸۷)، وكذا فى المهذب، ج ۱ ص ۹۸، وفتح العزيز ج ۲ ص ۲۱۹، والنهاج مع نهاية المحتاج ج ۱ ص ۲۹۹، والوسيط ج ۱ ص ٤٤۷

وقال القاضى ابو الوليد الباجى : ولو صلى نافلة بذلک التيمم الفريضة، فالذى روى ابن القاسم عن مالک: يستانف التيمم للفريضة. (المنتقى ج ۱ ص ٤۲۷، وكذا فى المدونة الكبرى ج ۱ ص ٤۷، ٤۸، وبداية المجتهدو الباب السابع فى الاشياء التى هذه الطهارة شرط فى صحتها او فى استباحتها. ج ۱ ص ۵۰، والمقدمات، فصل : القول فى التيمم ج ۱ ص ۱۱۹، والكافى لابن عبدالبر، باب التيمم ج ۱ ص ۱۸۳، والشرح الكبير ج ۱ ص ۱۵٤، وحاشية الطحاوى على الشرح الكبير ج ۱ ص ۱۹۳.

وانظر مذهب الحنابلة فى : الكافى لابن قدامة، باب التيمم ج ۱ ص ۶٤، وكشف القناع ج ۱ ص ۲۰۱، والمغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۲۵۲

کوم خلق تیمم طهارت ضروریه او مبیح (غیر رافع) گڼړی هغوی ئې د وجود ماء پورې مبیح گڼړی. وجه دا بیانوی چه که تیمم رافع حدث وې نو استعمال ماء باندې د قدرت په وخت کښې به حدث دوباره نه واپس کیدو، او دا خبره د نص او اجماع نه ثابته ده چه په استعمال الماء باندې قدرت لرلو سره تیمم باطل کیږی، او څوك چه دې ته رافع وائی هغوی هم د رافع الی وجود وقت الماء قید لګوی، لهذا دا نزاع عملی نه شوه. ([1])

زما (حضرت شیخ مدظله) رائې دا ده چه دې ته نزاع لفظی وئیل صحیح نه دی، او دا خبره هم صحیح نه ده چه څوك ورته مبیح وائی هغوی ورته د وجود ماء پورې مبیح وائی. او! که داسې وې چه هغوی ورته د وجود ماء پورې مبیح وئیلې، نو بیا خو دې ته نزازع لفظی وئیلې کیدې شوه، خو هغوی خو د یو فرض یا مونځ وخته پورې مبیح وائی، د دې نه روستو دا حضرات د بل فرض دپاره دوباره تیم ضروری ګڼړی، یعنی تیمم سابق ئې باطل شوې دې، اګر چه اوبه ملاؤ نه شی، سابق کښې د ذکر کړې شوی تفصیل نه دا خبره بالکل واضحه ده او ثمره د اختلاف به په دې صورت کښې ښکاره کیږی چه څوك تیمم کولو سره فرض اوکړی، بیا د بل مونځ وخت راشی او هغه ته حدث نه وی رسیدلې او تیمم سابق ئې برقرار وی نو ایا هغه په دې تیمم سابق سره بل فرض ادا کولې شی یا نه، او حال دا چه اوبه ورته نه دی ملاؤ شوې؟ نو د احنافو په نزد خو ادا کولې شی هغه ته د دوباره تیمم کولو ضرورت نشته، او د ائمه ثلاثه په نزد د هغه سابقه تیمم باطل شوې دې، اوس به د بل فرض د ادا کولو دپاره هغه دوباره تیمم کوی. د دې نه معلومه شوه چه هغوی د مبیح الی وجود الماء قائل نه دی ګینې په دې صورت کښې خو هغه ته اوبه نه دی ملاؤ شوې، لهذا د هغه دپاره په تیمم سابق سره بل فرض ادا کول جائز کیدل پکار وو.

امام بخاری رحمه الله دلته د امام حسن بصری رحمه الله اثر ذکر کولو سره په دې مسئله کښې د حضرات احنافو موافقت او تائید کړې دې چه تیمم طهارت مطلقه رافع للحدث دې، لهذا د حدث د نه لاحق کیدو پورې په یو تیمم سره ډیر فرائض ادا کیدلې شی. ([2])

علامه کرمانی رحمه الله او د مذهب شافعیه ترجیح : مونږ په دې مسئله کښې د احنافو او جمهورو مسلك، هم دغه شان د هغوی دلائل او د جمهورو د دلائلو جوابات او د احنافو د مذهب وجوه ترجیح ذکر کړې دی. او دا چه امام بخاری رحمه الله هم په دې مسئله کښې د احنافو تائید او موافقت کوی.

علامه کرمانی د مذهب شافعی په ترجیح کښې دلیل نقلی او عقلی ذکر کولو سره هغه لره د راجح کولو کوشش کړې دې، دا دلائل مونږ شاته ذکر کړې دی او د هغې دلائل هم.

د حافظ ابن حجر رحمه الله یو تسامح : شاته مونږ په ذکر شوې مسئله کښې د احنافو او جمهورو مسلك بیان کړې دې او ورسره دا خبره هم چه امام بخاری رحمه الله دلته د احنافو موافقت کړې دې.

---

[1]) مجموع الفتاوی، کتب الفقه، کتاب الطهارة، باب التیمم ج ۲۱ ص ۱۸۰

[2]) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤٦، الکنز المتواری ج ۲ ص ۳۲۸، لامع الدراری ج ۲ ص ۳۰۶

حافظ ابن حجر رحمه الله دلته سهو شوې دې پس هغوی د احنافو سره جمهور هم شامل کړې دی او د احنافو د مسلك نسبت ئې د جمهورو طرف ته هم کړې دې. او د جمهورو مسلك ئې د بعض تابعينو وغيره طرف ته منسوب کړې دې. او بيا ئې د دې وضاحت کړې دې چه دا بعض تابعين وغيره تيمم ته طهارت ضروريه وائي په دې وجه په يو تيمم سره ډير فرائض ادا کول جائز نه ګڼړي. پس حافظ صاحب فرمائي :

﴿ وهذه المسالة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور، وذهب بعضهم من التابعين وغيره الى خلاف ذلك، وحجتهم ان التيمم طهارة ضرورية لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت ﴾ (١)

حال دا چه دا خبره صحيح نه ده، بلکه صحيح هم هغه ده کوم چه مونږ مخکښې ذکر کړل چه په دې مسئله کښې احناف حضرات يو طرف ته او ائمه ثلاثه بل طرف ته دی او امام بخاری رحمه الله د احنافو موافقت او تائيد کړې دې. شيخ الحديث مولانا زکريا صاحب رحمه الله د حافظ صاحب په دې تسامح باندې تنبيه کړې ده. (٢)

دويم اثر، سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه : ﴿ وَأَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ ﴾ سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما تيمم کولو سره امامت کړې دې.

د تعليق مذکور تخريج امام بخاری رحمه الله چه د ابن عباس رضي الله عنهما دا کوم اثر دلته تعليقا ذکر کړې دې دا امام بخاری رحمه الله په السنن الکبری کښې موصولا ذکر کړې دې. **ونصه :** ﴿ أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ إِسْحَاقَ الْفَقِيهُ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ قُتَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ سَعِيدٍ قَالَ : كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي سَفَرٍ مَعَهُ أُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فِيهِمْ عَمَّارٌ فَصَلَّى بِهِمْ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ ﴾ (٣)

سيدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما په يو سفر کښې وو او د هغه سره بعض صحابه کرام رضي الله عنهم هم وو چه په هغوی کښې سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه هم وو، نو ابن عباس رضي الله عنهما د تيمم په حالت کښې امامت اوکړو.

بل ځائې کښې هم په دې سند سره امام بيهقی رحمه الله دا موصولا ذکر کړې دې، چه د هغې الفاظ داسې دی ﴿ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّهُ أَصَابَ مِنْ جَارِيَتِهِ وَأَنَّهُ تَيَمَّمَ فَصَلَّى بِهِمْ وَهُوَ مُتَيَمِّمٌ ﴾ (٤)

---

(١) فتح الباری ج ١ ص ٤٤٦

(٢) فقال وما جمع الحافظ رحمه الله فی کلامه الکوفيين والجمهور تسامح منه واجمال مخل، وتوضيح ذلک الخ ... الکنز المتواری ج ٣ ص ٣٢٨، ٣٢٩، کذا فی لامع الدراری ج ٢ ص ٣٠٦، ٣٠٧

(٣) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب المتيمم يؤم المتوضئين، رقم ١١١٠، ج ١ ص ٣٥٦، ٣٥٧، کذا فی تغليق التعليق ج ٢ ص ١٨٧

(٤) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء ومعه اهله فيصيبها ان شاء ثم يتيمم، رقم ١٠٤٥، ج ١ ص ٣٣٤، کذا فی تغليق التعليق ج ٢ ص ١٨٧

چه سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما د خپلې وينزې سره جماع اوكړه، بيا ئې تيمم كولو سره د خلقو امامت اوكړو. ابن ابى شيبه رحمه الله هم دا موصولا ذكر كړې دې. (۱) حافظ ابن حجر او علامه عينى د دې سند ته صحيح وئيلې دې. (۲)

په تعليق كښې د ذكر شوې مسئلې وضاحت : په دې اثر كښې امام بخارى رحمه الله دا مسئله ذكر كړې ده چه تيمم كونكې د اودس كونكو امامت كولې شي، لكه چه ابن عباس رضي الله عنهما اوكړل، هم دا د امام ابو حنيفه، امام ابويوسف، امام شافعى، امام احمد بن حنبل، سعيد بن المسيب، حسن بصرى، ابن شهاب زهرى، عطاء بن ابى رباح، سفيان ثورى، اسحاق بن راهويه او ابو ثور مسلك دې. (۳)

امام مالك او عبدالله بن الحسن رحمهما الله د متوضئين دپاره د متيمم امامت نه خوښوى خو كه هغه

---

۱) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٤. فتح البارى ج ١ ص ٤٤٦

۲) پورته حواله

۳) فى منية المصلى مع شرحه غنية المتملى : متيمم ام قوما متوضئين يجوز) فعله (عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله) والاصل ان بناء القوى على الضعيف لا يجوز ... الخ (كتاب الطهارة، باب التيمم ص ٨٦) كذا فى رد مختار، كتاب الطهارة، باب التيمم، مقولة ٢١٣٦، ج ٢ ص ١٠٧، والبحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ١ ص ٢٧٣، وكتاب الاصل للامام محمد ج ١ ص ١٠٥.

قال الامام الشيرازى فى المهذب : (ويجوز للمتوضئ ان يصلى خلف المتيمم، لانه اتى عن طهارته ببدل، فهو كمن غسل الرجل اذا صلى خلف ماسح الخف)

وقال الامام النووى فى شرحه : قال اصحابنا تجوز صلاة غاسل الرجل خلف ماسح الخف وصلاة المتوضئ خلف متيمم لا يلزمه القضاء بان تيمم فى السفر أو فى الحضر لمرض وجراحة ونحوها وهذا بالاتفاق. (المجموع مع المهذب، كتاب الصلاة ج ٤ ص ٢٦٣)

وقال ابن قدامة : ويصح ائتمام المتوضئ بالمتيمم لا أعلم فيه خلافا لأن [عمرو بن العاص صلى بأصحابه متيمما وبلغ النبى صلى الله عليه و سلم فلم ينكره] وأم ابن عباس أصحابه متيمما وفيهم عمار بن ياسر فى نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فلم ينكروه ولأنه متطهر طهارة صحيحة فأشبه المتوضئ. (المغنى،كتاب الصلاة،حكم صلاة المتوضئ خلف المتيمم والمفترض خلف المتنفل،فصل (١١٨٦)ج٢ ص٣٠

وقال الامام البيهقى بعد ما نقل حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى بالناس متيمما وهو فى سفر : ورويناه عن ابن المسيب والحسن وعطاء والزهرى. (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب المتيمم يؤم المتوضئين، رقم ١١١٠، ج ١ ص ٣٥٧)، وانظر كذلك المحلى بالاثار ج ٢ ص ١٩٤، والاوسط لابن المنذر، كتاب التيمم، ذكر امامة المتيمم المتوضئين، ج ٢ ص ٦٧، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٤.

وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال سألته عن إمام قوم أصابته جنابة فلم يجد ماء يتوضأ به قال يتيمم ويتقدم فيصلى بهم فإن الله قد طهره.

ورى ايضا عن عن سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن وبن المسيب قالا التيمم بمنزلة الماء. (مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب قوم اصابته الجنابة فلم يجد ماء، رقم ٣٦٧٤، ٣٦٧٥، ج ٢ ص ٢٣٠، ٢٣١

چه سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما د خپلې وينزې سره جماع اوكړه، بيا ئې تيمم كولو سره د خلقو امامت اوكړو. ابن ابى شيبه رحمه الله هم دا موصولا ذكر كړې دې. [1] حافظ ابن حجر او علامه عينى د دې سند ته صحيح وئيلي دي. [2]

په تعليق كښې د ذكر شوې مسئلې وضاحت : په دې اثر كښې امام بخارى رحمه الله دا مسئله ذكر كړې ده چه تيمم كونكې د اودس كونكو امامت كولې شى، لكه چه ابن عباس رضي الله عنهما اوكړل، هم دا د امام ابو حنيفه، امام ابويوسف، امام شافعى، امام احمد بن حنبل، سعيد بن المسيب، حسن بصرى، ابن شهاب زهرى، عطاء بن ابى رباح، سفيان ثورى، اسحاق بن راهويه او ابو ثور مسلك دې. [3]

---

[1]) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٤، فتح البارى ج ١ ص ٤٤٦

[2]) پورته حواله

[3]) فى منية المصلى مع شرحه غنية المتملى : متيمم ام قوما متوضئين يجوز) فعله (عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله) والاصل ان بناء القوى على الضعيف لا يجوز ... الخ (كتاب الطهارة، باب التيمم ص ٨٦) كذا فى رد مختار، كتاب الطهارة، باب التيمم، مقولة ٢١٣٦، ج ٢ ص ١٠٧، والبحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ١ ص ٢٧٣، وكتاب الاصل للامام محمد ج ١ ص ١٠٥.

قال الامام الشيرازى فى المهذب : (ويجوز للمتوضئ ان يصلى خلف المتيمم، لانه اتى عن طهارته ببدل، فهو كمن غسل الرجل اذا صلى خلف ماسح الخف)

وقال الامام النووى فى شرحه : قال اصحابنا تجوز صلاة غاسل الرجل خلف ماسح الخف وصلاة المتوضئ خلف متيمم لا يلزمه القضاء بان تيمم فى السفر أو فى الحضر لمرض وجراحة ونحوها وهذا بالاتفاق. (المجموع مع المهذب، كتاب الصلاة ج ٤ ص ٢٦٣)

وقال ابن قدامة : ويصح ائتمام المتوضئ بالمتيمم لا أعلم فيه خلافا لأن [عمرو بن العاص صلى بأصحابه متيمما وبلغ النبى صلى الله عليه و سلم فلم ينكره] وأم ابن عباس أصحابه متيمما وفيهم عمار بن ياسر فى نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم فلم ينكروه ولأنه متطهر طهارة صحيحة فأشبه المتوضئ (المغنى، كتاب الصلاة، حكم صلاة المتوضئ خلف المتيمم والمفترض خلف المتنفل، فصل (١١٨٦) ج٢ ص ٣٠

وقال الامام البيهقى بعد ما نقل حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى بالناس متيمما وهو فى سفر : ورويناه عن ابن المسيب والحسن وعطاء والزهرى. (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب المتيمم يؤم المتوضئين، رقم ١١١٠، ج ١ ص ٣٥٧)، وانظر كذلک المحلى بالاثار ج ٢ ص ١٩٤، والاوسط لابن المنذر، كتاب التيمم، ذكر امامة المتيمم المتوضئين. ج ٢ ص ٦٧، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٤.

وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال سألته عن إمام قوم أصابته جنابة فلم يجد ماء يتوضأ به قال يتيمم ويتقدم فيصلى بهم فإن الله قد طهره.

ورى ايضا عن عن سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن وبن المسيب قالا التيمم بمنزلة الماء. (مصنف عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب قوم اصابته الجنابة فلم يجد ماء، رقم ٣٦٧٤، ٣٦٧٥، ج ٢ ص ٢٣٠، ٢٣١

بْنُ صَالِحٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ نَافِعٍ ﴾([1])
نافع فرمائی چه سیدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما ته په سفر کښې جنابت رسیدلې وو نو هغه تیمم اوکړو، بیا ئې ماته (د امامت کولو) حکم اوکړو نو ما د اودس په حالت کښې هغه ته مونځ ورکړو.

د سیدنا جابر رضي الله عنه روایت : ﴿عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم لَا يَؤُمُّ الْمُتَيَمِّمُ الْمُتَوَضِّئِينَ﴾([2]) رواه البيهقي والدارقطني

د جمهورو دلائل : جمهور حضرات فرمائی چه تیمم چونکه د اودس قائم مقام دې، په دې وجه د متیمم د متوضئین امامت کول صحیح دی. او د سیدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما د اثر نه د دې تائید کیږی. ([3])

دویم دلیل د سیدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه روایت : جمهور حضرات په دې سلسله کښې د سیدنا عمرو بن العاص رضي الله عنهما د روایت نه هم استدلال کوی، کوم چه امام ابوداؤد او امام بیهقی رحمهما الله په خپل سنن کښې ذکر کړې دې.

ونصه : ﴿عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ «يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ فقال: يا عمرو، صَلَّيتَ بأصحابِكَ وأنت جُنُبٌ؟ فأخبرتُه بالذى مَنَعَنى مِنَ الاغتِسالِ، وقلتُ: إنى سمعتُ اللهَ يقولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فضحِكَ رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم -ولم يَقُل شيئاً﴾([4])

سیدنا عمرو بن العاص رضي الله عنهما فرمائی چه د غزوه ذات السلاسل په یوه یخه شپه کښې ماته احتلام پیښ شو او دا ویره راسره ملګرې شوه چه که زه غسل اوکړم نو چرته هلاك نه شم، نو ما تیمم کولو سره خپلو ملګرو ته د سحر مونځ ورکړو، چه کله مونږ واپس شو نو ملګرو دا قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم ته بیان کړه، نو رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ماته اوفرمائیل : تا د جنابت په حالت کښې خپلو ملګرو ته مونځ ورکړو؟ نو ما ورته د غسل کولو په صورت د هلاکت د ویرې د لاحق کیدو تذکره اوکړه او د آیت کریمه نه مې استدلال کولو سره اوفرمائیل چه الله پاك فرمائی : خپل ځان په هلاکت کښې مه اچوه، بیشکه الله پاك په تاسو باندې رحم کونکې دې. (په دې وجه ما د غسل په ځائې تیمم اوکړو) نو رسول الله صلى الله عليه وسلم زما جواب اوریدو سره اوخندل او

---

[1]) السنن الكبرى ج ١ ص ٣٥٧
[2]) السنن الكبرى رقم ١١١٣، ج ١ ص ٣٥٧، وسنن الدارقطني ج ١ ص ١٨٥
[3]) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٤
[4]) رواه ابوداؤد واللفظ له. كتاب الطهارة، باب اذ خاف الجنب البرد ايتيمم؟ رقم ٣٣٤، والسنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم فى السفر اذا خاف الموت او العلة من شدة البرد، رقم ١٠٧٠، ج ١ ص ٣٤٥

هيڅ نې هم او نه وئيل.

د دې روايت نه معلومه شوه چه سيدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه د جنابت نه تيمم کولو سره خپلو ملګرو، کوم چه متوضئين وو، هغوی ته مونځ ورکړو. او دا چه د رسول الله ﷺ تقرير هم هغه ته حاصل دې، لهذا که د متيمم په اقتداء کښې د متوضی مونځ جائز نه وې، نو رسول الله ﷺ به هغه ته د مونځ د اعادې حکم نه کولې.

د امام محمد رحمه الله د دلائلو جواب: هر چه د امام محمد رحمه الله د مستدلات تعلق دې پس هغه اثار او روايات ضعيف دی، د هغې نه استدلال صحيح نه دې. پس د سيدنا جابر رضی الله عنه د مرفوع روايت ذکر کولو نه پس امام بيهقى رحمه الله فرمائى: ﴿إِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ﴾([1]) او د سيدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما د اثر نه صرف دومره معلوميږی چه هغه متيمم وو او هغه د امامت دپاره امام نافع رحمه الله، چه متوضی وو وړاندې کړو، د دې نه په عدم جواز امامة المتيمم للمتوضئين باندې استدلال محل نظر دې. ځکه چه ممکنه ده چه هغه استحباب داسې کړې وی.

پس امام بيهقى رحمه الله د دې اثر نقل کولو نه پس فرمائى: ﴿وَهٰذَا مَحْمُولٌ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ﴾([2]) او هر چه د سيدنا على رضی الله عنه د اثر تعلق دې، نو په هغې کښې يو راوی خو حجاج بن ارطاة دې او بل حارث اعور، د هغوی په باره کښې مونږ شاته کلام ذکر کړې دې، په دې وجه صاحب د التعليق المغنى دلته فرمائى: ﴿فيه حجاج والحارث وهما ضعيفان﴾([3])

او امام بيهقى رحمه الله د دې روايت د نقل کولو نه پس فرمائى: ﴿وهذا الاسناد لا تقوم به الحجة﴾([4]) يعنى دا سند قابل صحت واستدلال نه دې.

د دې نه علاوه که دا روايات صحيح تسليم هم کړې شى على سبيل التنزل، نو بيا هم د دې نه استدلال نه شى کيدې، ځکه چه د سيدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما د اثر نه زيات نه استحباب معلوميږی کما ذکرنا. او د سيدنا على رضی الله عنه په اثر او د سيدنا جابر رضی الله عنه په مرفوع روايت کښې صرف دا دی چه ﴿لا يؤم المتيمم المتوضئين﴾ چه متيمم دې د متوضئينو امامت نه کوی. په دې کښې د دې خبرې ذکر نشته چه که امامت اوکړی نو جائز به نه وی. لهذا دا د عدم جواز امامة المتيمم للمتوضئين په باره کښې صريح نه دې، په دې وجه به د دې نه په عدم جواز امامة المتيمم باندې استدلال کول به صحيح نه وی. او هم د دې مثال د مسلم، ابوداؤد او ترمذى وغيره هغه

---

[1]) السنن الكبرى رقم ۱۱۱۳، ج ۱ ص ۳۵۷، وسنن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۵

[2]) السنن الكبرى ج ۱ ص ۵۷۳

[3]) التعليق المغنى بهامش سن الدارقطنى ج ۱ ص ۱۸۵

[4]) السنن الكبرى ج ۱ ص ۳۶۷

حديث دې چه په هغې کښې رسول الله ﷺ فرمائيلي دی : ﴿لايؤم الرجل في سلطانه﴾[1]
خو ظاهره ده چه هغه امامت اوکړی نو جائز به وی، دغه شان دلته هم دی چه متيمم دې د متوضئين امامت نه کوی، خو که هغه ئې اوکړی نو جائز به وی. [2]

په ذکر شوې مسئله کښې د اختلاف سبب او مدار : حضرات شيخين رحمهما الله اقتداء المتوضئ بالمتيمم ته جائز او امام محمد رحمه الله ئې ناجائز ګنړی. د دې اختلاف مدار د تيمم په بدليت او د خلفيت په نوعيت باندې دې، يعنی په دې باندې خو د دې حضرات اتفاق دې چه د عدم وجود ماء په صورت کښې به تيمم کولې شی خو په دې کښې اختلاف دې چه دا بدليت بين التراب والماء دې، يا بين التيمم وبين الوضوء؟ يعنی خاوره د اوبو بدل دې يا تيمم د اودس، چه د هغې د وجې نه د عدم وجود ماء په صورت کښې د تيمم حکم کړې شوې دې، نو امام ابوحنيفه او امام ابويوسف رحمهما الله فرمائی چه خاوره بدل دې د اوبو عند عدم وجود الماء او بدليت بين التراب وبين الماء دې او امام محمد رحمه الله فرمائی چه تيمم بدل دې د اودس عند عدم الماء او بدليت بين التيمم وبين الوضوء دې. [3]

د امام محمد رحمه الله دليل : امام محمد رحمه الله په دې خپل اصل باندې چه تيمم بدل دې د اودس، د دې حديث نه استدلال کوی ﴿التيمم وضوء المسلم﴾[4] په کوم کښې چه تيمم ته اودس وئيلې شوې دې نه خاورې ته، نو معلومه شوه چه بدليت د تيمم او اودس ترمينځه دې. [5]

د حضرات شيخين دلائل : د خاورې د اوبو په بدل کيدو باندې حضرات شيخين د قران او سنت نه استدلال کوی.

---

[1]) الحديث اخرجه مسلم فی كتاب المساجد، باب من احق بالامامة رقم ٢٩٠، ٦٧٣، والترمذی فی جامعه، فی كتاب الصلاة، باب من احق بالامامة، رقم ٢٣٥، وابوداؤد فی سننه، فی كتاب الصلاة، باب من احق بالامامة، رقم ٥٨٢، والنسائی فی سننه، فی كتاب الامامة، باب من احق بالامامة، رقم ٧٨١، وابن ماجة فی سننه، فی كتاب اقامة الصلاة، باب من احق بالامامة، رقم ٩٨٠.

[2]) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فی نواقض التيمم ج ١ ص ٣٤٧

[3]) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٤٥، رد المحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ٢ ص ١٠٧، وكتاب الصلاة، باب الامامة، مقولة ٤٩٣٢، ج ٣ ص ٦٢٠، ٦٢١، والبحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ١ ص ٢٧٣، وكتاب الصلاة، باب الامامة ج ١ ص ٦٣٦

[4]) حديث : التيمم وضوء المسلم ... ذكره بهذا اللفظ العلامة الكاسانی فی البدائع، كتاب الطهارة، فصل فی صفة التيمم ج ١ ص ٢٤٥، والعلامة الزيلعی فی نصب الرايه، كتاب الطهارة، احاديث التيمم لكل صلاة، ج ١ ص ١٥٩، ولم اجده بهذا اللفظ. وذكره بلفظ الصعيد وضوء المسلم، والصعيد الطيب وضوء المسلم، والتراب طهور المسلم، وجعلت ترتبتها طهورا. على ما مر بعضه، وسياتی بعضه. والله اعلم

[5]) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٤٥

د قران کریم نه استدلال : قال الله تعالیٰ : ﴿ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾ [1] د اوبو په عدم موجودګۍ کښې خاوره د هغې قائم مقام جوړه کړې شوې ده. چه د هغې نه معلومه شوه چه خاوره د اوبو بدل دې.

د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه د روایت نه استدلال : په مسند بزار کښې د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه په روایت کښې دي : ﴿ الصعید وضوء المسلم ﴾ [2] پاکه خاوره د مسلمان اودس دې.

د سیدنا ابوذر رضی الله عنه روایت : په ترمذی، نسائی، ابوداؤد وغیره کښې د سیدنا ابوذر رضی الله عنه په روایت کښې دي : ﴿ الصعید الطیب وضوء المسلم ﴾ [3]

د سیدنا جابر رضی الله عنه روایت : په صحیحین وغیره کښې د سیدنا جابر بن عبدالله رضی الله عنهما په روایت کښې دي : ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾ [4]

په دې احادیثو کښې خاوره د ابو بدل مقرر کړې شوې دې، چه د هغې نه معلومیږي چه بدلیت د خاورې او اوبو مابین دې.

هم په دې اصل باندې تفریع کولو سره د حضرات شیخین په نزد که متیمم د متوضئین امامت اوکړي، اود متوضئین سره اوبه نه وي، نو د میتمم امامت جائز او د متوضئین اقتداء او مونځ به صحیح وي. که د متوضئین سره اوبه نه وي نو د هغوی مونځ به صحیح نه وي.

او د امام محمد رحمه الله په نزد د هغوی مونځ صحیح نه دې، که د هغوی سره اوبه وي یا نه وي. د دې وجه دا ده چه د امام محمد رحمه الله په نزد چه هرکله بدلیت د تیمم او اودس ترمینځه دې نو مقتدی چه کله متوضی وي نو د امام تیمم به د هغه په حق کښې طهارت نه وي، ځکه چه د هغه په حق کښې اصل (اوبه) موجود دی، چه هغه متوضی دې، لهذا په داسې صورت کښې هغه د یو سړي اقتداء کوي کوم چه د هغه په حق کښې صاحب طهارت نه دې، پس د هغه اقتداء به په هغه پسې صحیح نه وي. لکه چه یو صحیح (صحت مند) انسان د یو داسې سړي اقتداء اوکړي کوم چه زخمي شوې وي او هغه ترې روانه وي. نو د هغه په اقتداء کښې به مونځ صحیح نه وي، ځکه چه د امام طهارت د هغه (صحیح) مقتدی په حق کښې طهارت نه دې، لهذا که

---

[1]) النساء ۴۳

[2]) کشف الاستار عن زوائد البزار، باب التیمم رقم ۳۱۰، ج ۱ ص ۱۵۷

[3]) جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء، رقم ۱۲۴، النسائی رقم ۲۱۱، ابوداؤد، کتاب الطهارة، باب الجنب یتیمم، رقم ۳۳۲، المستدرک، کتاب الطهارة، رقم ۶۲۷، ج ۱ ص ۲۸۴، سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب فی جواز التیمم لمن لم یجد الماء سنین کثیرة، ج ۱ ص ۱۸۶

[4]) صحیح البخاری، کتاب التیمم رقم ۳۳۵، کتاب الصلاة، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم جعلت لی الارض مسجدا وطهورا، رقم ۴۳۸، وفی کتاب فرض الخمس، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم احلت لکم الغنائم رقم : ۳۱۲۲، واخرجه مسلم فی صحیحه فی کتاب المساجد مواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ۱۱۶۳، والنسائی فی سننه، فی کتاب الغسل والتیمم، باب التیمم بالصعید الطیب رقم ۴۳۲

هغه د هغه په اقتداء کښې مونځ اوکړی نو داسې دې لکه د غیر طاهر په اقتداء کښې مونځ کوی، نو د هغه اقتداء به صحیح نه وی. (۱)

د امام بخاری رحمه الله غرض د سیدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما په دې اثر سره د امام محمد رحمه الله په مذهب باندې رد کول دی. (۲)

د اثر مذکور د ترجمة الباب سره مطابقت: امام بخاری رحمه الله دا ترجمه ذکر کړې ده چه تیمم د مسلمان اودس دې، لهذا چه کله تیمم هم د اودس په حکم کښې دې اود هغې قائم مقام دې، نو د متیمم د متوضی امامت کول صحیح دی، لکه چه د متوضی د متوضی امامت کول صحیح دی، هم په دې مناسبت سره امام بخاری رحمه الله د سیدنا ابن عباس رضي الله عنهما دا اثر دلته راوړې دې، چه په هغې کښې د د متیمم د متوضئین د امامت کولو تصریح ده. او د دې نه دا هم معلومه شوه چه تیمم طهارت مطلقه دې نه ضروریه. ځکه چه که تیمم طهارت ضروریه وې نو ضعیف به وې اوکه ضعیف وې نوسیدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما به په دې حالت کښې امامت نه کولې.(۳)

دریم اثر: ﴿**وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ لَا بَأْسَ بِالصَّلَاةِ عَلَى السَّبَخَةِ وَالتَّيَمُّمِ بِهَا**﴾

یحیی بن سعید رحمه الله فرمائی چه په شړه زمکه باندې مونځ کولو او تیمم کولو کښې هیڅ باك نشته. دا (یحیی بن سعید) انصاری دې قطان نه دې. (۴)

﴿**السبخة**﴾: د ټولو حروفو د فتحې سره، هغه شړې زمکې ته وئیلې شی چه په هغې کښې د څه زرغونیدو صلاحیت نه وی، ابن سیده وائی چه سبخه مالګینې او سیب زمکې ته وئیلې شی. او بعض اهل لغت فرمائی چه سبحه هغه زمکې ته وائی چه د هغې پورته حصه شړه وی او د څه ګیا نه علاوه د څه څیز راټکولو صلاحیت پکښې نه وی. د دې جمع سباخ ده **بکسر السین**. او که دا د زمکې دپاره د صفت او نعت په طور استعمال شی نو بیا **ارض سبخة، بکسر الباء** استعمالیږی. **وقد سبخت سبخا واسبخت**. د باب سمع، فتح او باب افعال نه د زمکې د شړ والی په معنی کښې مستعمل دې. (۵)

---

۱) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۴۵، ۳۴۶. البحر الرائق کتاب الصلاة، باب الامامة ج ۱ ص ۶۳۶. رد المحتار، کتاب الصلاة، باب الامامة ج ۳ ص ۶۲۰، ۶۲۱

۲) تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱۲. سراج القاری ج ۱ ص ۳۳۲

۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۲٤. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۶

٤) فیض الباری ج ۱ ص ۵۲۶. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۷، عمدة القاری ج ٤ ص ۲٤، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۸۸

۵) فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۷، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۵. شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۳. النهایة ج ۱ ص ۷٤۷. لسان العرب، مادة سبخ، ج ۶ ص ۱٤۸. مختار الصحاح ۱٤۳

په تعليق كښې د ذكر شوې مسئلې وضاحت : په تعليق مذكور كښې دى چه په شړې زمكې سره تيمم جائز دې، هم دا د جمهور فقهاء، حضرات احناف، مالكيانو، شوافعو او حنابله او امام اوزاعى رحمهم الله مذهب دې. (۱)

اسحاق بن راهويه رحمه الله فرمائى چه په شړې زمكې سره تيمم كول جائز نه دى. (۲)

هم دا د امام احمد رحمه الله نه يو روايت دې. (۳)

د امام بخارى رحمه الله د يحيى بن سعيد رحمه الله اثر لره ذكر كول د دې خبرې دليل دې چه هغه د جمهورو سره موافق دې. او د دې نه دا هم معلوميږى چه هغه صعيد لره د ارض سره خاص نه منى، بلكه عام ئې گڼړى. ابن خزيمه رحمه الله د شړې زمكې نه د تيمم په جواز باندې د هجرت متعلق د سيده عائشه رضي الله عنها روايت نه استدلال كړې دې، چه په هغې كښې رسول الله ﷺ فرمائى:

﴿ قد اريت دار هجرتكم، اريت سبخة ذات نخل بين لابتين ﴾ (۴) يعنى ماته ستاسو د هجرت ځائې اوښودلې شو يعنى د دوه گرمو زمكو ترمينځه راته د كهجورو شور زمكه اوښودلې شوه.

د ابن خزيمه د كلام او استدلال حاصل دا دې چه رسول الله ﷺ په دار الهجرت يعنى مدينه منوره ته ارض سبخه وئيلې شوې ده. او هم دې مدينې ته رسول الله ﷺ طيبه هم وئيلې ده او تيمم په صعيد طيب سره جائز دې، نو معلومه شوه چه ارض سبخه هم په ارض طيبه كښې

---

(۱) بدائع الصنائع، كتاب الطهارة و فصل فيما يتيمم به : ج ۱ ص ۳۳۵ و وانظر : البحر الرائق. كتاب الطهارة، باب التيمم ج ۱ ص ۲۵۷. والدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم ج ۲ ص ۹۹. وقال الامام الشافعى : كُلُّ ما وَقَعَ عليه اسْمِ صَعيد لم تُخَالطه نَجَاسَةٌ فَهوَ صَعيدٌ طَيِّبٌ يَتَيَمَّم به ، وَهَكَذَا كُلُّ أَرْض سَبْخُهَا وَمَدَرِهَا وَبَطْحَاؤُهَا وَغَيْره فما عَلَقَ مِنهُ إِذَا ضَرَبَ بِالْيَد غُبَارٌ فَتَيَمَّمَ به أَجْزَاه وما لَم يَعْلَقْ به غُبَارٌ فَتَيَمَّمَ به لم يجزه. (الام، كتاب الطهارة، باب التراب الذى يتيمم به ولا يتيمم. ج ۱ ص ۱۹۷، ۱۹۸

وأنظر الموطاء، كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب، ج ۱ ص ۵۷، كذا فى المنتقى ج ۱ ص ۴۳۶، وشرح الزرقانى ج ۱ ص ۱۱٤، واوجز المسالك ج ۱ ص ۵۷۶

وقال الموفق ابن قدامة : وعن أحمد رواية أخرى فى السبخة والرمل أنه يجوز التيمم به قال أبو الحرث : قال أحمد : أرض الحرث أحب إلى وإن تيمم من أرض السبخة أجزأه.... وقال ابن أبى موسى : يتيمم عند عدم التراب بكل طاهر تصاعد على وجه الأرض مثل الرمل والسبخة والنورة والكحل وما فى معنى ذلك. المغنى ج ۱ ص ۱۵۶، الاوسط ج ۲ ص ۳۸.

(۲) قال ابن منذر فى الاوسط : وفيه قول ثان وهو أن ما كان مثل الجص والنورة وتراب السبخة لا يتيمم به ، هكذا قال إسحاق. ج ۲ ص ۳۹، وقال العلامة العينى رحمه الله : ولم يخالف فى ذلک الا اسحاق بن راهويه، ولم يجوز التيمم بها. ج ٤ ص ۲۵، كذا فى فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۷، وشرح الزرقانى ج ۱ ص ۱۱٤.

(۳) قال الشيخ احمد شاكر رحمه الله فى الاوجز : وروى عن مجاهد انه قال : لا يتيمم بالسباخ. قلت : وهو رواية عن احمد كما فى الشرح الكبير ج ۱ ص ۵۷۶، ۶۷۷

(۴) صحيح ابن خزيمه، جماع ابواب التيمم، باب اباحة التيمم بتراب السباخ، رقم ۲۶۵، ج ۱ ص ۱۶۷

داخل دي او په دې سره تیمم کول جائز دی. (۱)

باقی دا مسئله چه په کوم ځیز سره تیمم جائز دې او په کوم سره نه، نو د دې تفصیل به د حدیث الباب د لاندې انشاء الله راشی.

د اثر مذکور د ترجمة الباب سره مطابقت : د ترجمة الباب سره د دې مطابق داسې دې چه په ترجمة الباب کښې د «الصعيد الطيب» ذکر دې او د طیب معنی طاهر ده او ارض سبخه (شوره زمکه) هم پاکه ده، لهذا هغه به هم د طیب د لاندې داخله وی، او په هغې سره به تیمم کول جائز وی. او د ابن خزیمه کوم روایت چه مونږ ذکر کړو، د دې نه هم د دې تائید کیږی. (۲)

۳۳۷ : «حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ (۳) قَالَ كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً وَلَا وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا أَيْقَظَنَا إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ وَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِيَ عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَامَ لَمْ يُوقَظْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَوْا إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ (قَالَ لَا ضَيْرَ أَوْ لَا يَضِيرُ ارْتَحِلُوا) فَارْتَحَلَ فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ فَتَوَضَّأَ وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ (مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ) قَالَ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا

---

(۱) ونصه : قال أبو بكر : ففى قول النبى صلى الله عليه و سلم : أريت سبخة نخل بين لابتين وإعلامه إياهم أنها دار هجرتهم - وجميع المدينة كانت هجرتهم - دلالة على أن جميع المدينة سبخة ولو كان التيمم غير جائز بالسبخة وكانت السبخة على ما توهم بعض أهل عصرنا أنه من البلد الخبيث بقوله : { والذى خبث لا يخرج إلا نكدا } لكان قود هذه المقالة أن أرض المدينة خبيثة لا طيبة وهذا قول بعض أهل العناد لما ذم أهل المدينة فقال : إنها خبيثة فاعلم أن النبى صلى الله عليه و سلم سماها طيبة - أو طابة - فالأرض السبخة هى طيبة على ما خبر النبى صلى الله عليه و سلم أن المدينة طيبة. وإذا كانت طيبة وهى سبخة فالله عز و جل قد أمربالتيمم بالصعيد الطيب فى نص كتابه والنبى صلى الله عليه و سلم قد أعلم أن المدينة طيبة- أو طابة - مع إعلامه إياهم أنها سبخة وفى هذا ما بان وثبت أن التيمم بالسباخ جائز.(صحيح ابن خزيمة ج۱ص۱۶۷)

(۲) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٤، ٢٥، فتح البارى ج ١ ص ٤٤٧

(۳) الحديث، اطرافه فى هذا الكتاب، باب (بلا ترجمة بعد التيمم ضربة واحدة) رقم ٣٤٨، وفى كتاب المناقب، باب علامات النبوة فى الاسلام، رقم ٣٥٧١، واخرجه مسلم فى فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب : قضاء الصلاة الفائتة، رقم ٦٨٢، وابوداؤد فى سننه فى كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن الصلاة او نسيها، رقم ٤٤٣، والنسائى طرفا منه، فى كتاب الطهارة، باب التيمم بالصعيد، رقم ٣٢٢

مَاءَ قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ فَنَزَلَ فَدَعَا فُلاَنًا كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ (اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَاءَ) فَانْطَلَقَا فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ أَوْسَطِيحَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا فَقَالاَ لَهَا أَيْنَ الْمَاءُ قَالَتْ عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ هَذِهِ السَّاعَةَ وَنَفَرُنَا خُلُوفًا قَالاَ لَهَا انْطَلِقِي إِذًا قَالَتْ إِلَى أَيْنَ قَالاَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ قَالاَ هُوَ الَّذِي تَعْنِينَ فَانْطَلِقِي فَجَاءَا بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَاهُ الْحَدِيثَ قَالَ فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا وَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِنَاءٍ فَفَرَّغَ فِيهِ مِنْ أَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ أَوْسَطِيحَتَيْنِ وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَأَطْلَقَ الْعَزَالِيَ وَنُودِيَ فِي النَّاسِ اسْقُوا وَاسْتَقُوا فَسَقَى مَنْ شَاءَ وَاسْتَقَى مَنْ شَاءَ وَكَانَ آخِرَ ذَاكَ أَنْ أَعْطَى الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ قَالَ (اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ) وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا وَايْمُ اللَّهِ لَقَدْ أُقْلِعَ عَنْهَا وَإِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلْأَةً مِنْهَا حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اجْمَعُوا لَهَا) فَجَمَعُوا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوِيقَةٍ حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوهَا فِي ثَوْبٍ وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا وَوَضَعُوا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا قَالَ لَهَا تَعْلَمِينَ مَا رَزِئْنَا مِنْ مَائِكِ شَيْئًا وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا فَأَتَتْ أَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ قَالُوا مَا حَبَسَكِ يَا فُلاَنَةُ قَالَتِ الْعَجَبُ لَقِيَنِي رَجُلاَنِ فَذَهَبَا بِي إِلَى هَذَا الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةِ فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى السَّمَاءِ تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ حَقًّا فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ يُغِيرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَلاَ يُصِيبُونَ الصِّرْمَ الَّذِي هِيَ مِنْهُ فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا أُرَى أَنَّ هَؤُلاَءِ الْقَوْمَ يَدْعُونَكُمْ عَمْدًا فَهَلْ لَكُمْ فِي الْإِسْلاَمِ فَأَطَاعُوهَا فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلاَمِ» [٣٤١، ٣٣٧٨]

رجال الحديث

مسدد : دا مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مرعبل بن ارندل بن سرندل بن غرندل بن ماسك بن مستورد اسدي رحمه الله دي. د هغه ترجمه په كتاب الايمان، باب من الايمان ان يحب لاخيه مايحب لنفسه د لاندې راغلې ده. (١)

يحيى بن سعيد : دا ابو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ التميمى البصرى القطان رحمه الله دي، د هغه احوال هم په كتاب الايمان، باب من الايمان ان يحب لاخيه مايحب لنفسه د لاندې تير شوي دي. (٢)

---

(١) اوګورئ: كشف البارى، كتاب الايمان ج ٢ ص ٢

(٢) اوګورئ: كشف البارى، كتاب الايمان ج ٢ ص ٣.٢

عوف: دا ابو سهل عوف بن ابى جميله العبدى الهجرى البصرى رحمه الله دې، عوف اعرابى په نوم سره مشهور دې، د هغه ترجمه په كتاب الايمان، باب اتباع الجنائز من الايمان كښې تيره شوې ده.(۱)

ابو رجاء: دا عمران بن ملحان بكسر الميم وسكون اللام، بعدها مهملة(۲) العطاردى البصرى رحمه الله دې.(۳) د بنو تميم سره ئې تعلق دې.(۴) د هغه نوم عطارد بن برز هم نقل كړې شوې دې.(۵) دا په خپل كنيت (ابو رجاء) سره زيات مشهور دې.(۶)

د هغه د پلار په نوم كښې اختلاف دې، پس بعض ملحان، بعض تيم او بعض عبدالله ذكر كوى.(۷) ابن ابى حاتم رحمه الله عمران بن تيم ته اصح وئيلې دې.(۸)

د جاهليت زمانه ئې موندلې ده او د فتح مكه نه پس ئې اسلام قبول كړې دې، خو د رسول الله ﷺ زيارت ئې اونكړې شو.(۹)

محمد بن سعد په الطبقات الكبرى كښې په خپل سند سره د ابوالحارث الكرمانى نه نقل كړى دى هغه فرمائى چه ما د ابو رجا العطاردى نه دا واوريدل چه ﴿ ادركت النبى ﷺ وانا شاب امرد ﴾(۱۰) يعنى ما د رسول الله ﷺ زمانه موندلې ده په داسې حال كښې چه زه هغه وخت بالكل زلمې (بې ګيرې) اوم.

هغه د خپل اسلام قبلولو واقعه خپله بيانوى چه كله رسول الله ﷺ مبعوث شو نو مونږ سره يو غونډې قسم بت وو، مونږ هغه اوچت كړو او د اوښ په كيجاوه كښې مو كيخودلو او روان شو، په لاره كښې په صحرا باندې تيريدو سره هغه اوغوځيدو او په شړو كښې غائب شو، چه كله مونږ

---

(۱) اوګورئ: كشف البارى. كتاب الايمان. ج ۲ ص ۵۲۲، ۵۲٤

(۲) تقريب التهذيب رقم ۵۱۸۷. ج ۱ ص ۷۵۳

(۳) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۶. التاريخ الكبير للبخارى ج ۶ ص ٤۱۰. الاستيعاب بهامش الاصابة ج ٤ ص ۷۵. تذكرة الحفاظ للذهبى ج ۱ ص ۶۶. كتاب الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسرانى. رقم ۱٤۸۲. ج ۱ ص ۳۸۸

(۴) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۷ ص ۱۳۸. سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۳

(۵) كتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۲۱۷. الطبقات الكبرى ج ۷ ص ۱۳۸. الاصابة ج ٤ ص ۷٤

(۶) تقريب التهذيب : ج ۱ ص ۷۵۳

(۷) الاصابة ج ٤ ص ۷٤. كتاب الثقات لابن حبان ج ۵ ص ۲۱۷. تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰و الاستيعاب بهامش الاصابة ج ٤ ص ۷۵.

(۸) الجرح والتعديل ج ۶ ص ۳۸۸. ۳۸۹

(۹) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۶. سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۳. تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰. تذكرة الحفاظ للذهبى ج ۱ ص ۶۶

(۱۰) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۷ ص ۱۳۸. وكذا فى التاريخ الكبير للبخارى ج ۶ ص ٤۱۱. و تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۸. و الاستيعاب بهامش الاصابة ج ٤ ص ۷۵. تذكرة الحفاظ للذهبى ج ۱ ص ۶۶

راواپس شو نو او مو کتل چه زمونږ معبود نشته، پس مونږ د هغه په لټون کښې دوباره اوتلو نو هغه مو په شره کښې بیا موندلو، بیا مونږ هغه راویستلو، د هغه وخت نه اسلام زما په زړه کښې ځائې جوړ کړو او ما دا اونیل چه داسې معبود کوم چه په شره کښې غورځیدو سره غائب شي او خپل حفاظت اونکړې شي هغه بد معبود کیدې شي، حال دا دې چه یوه بیزه هم د خپلې شرمګاه حفاظت په خپلې لکۍ سره اوکړې، پس د رسول اللهﷺ د زیارت په غرض سره د مدینې طرف ته روان شوم، خو رسول اللهﷺ وفات شوې وو. (۱)

محمد بن سعد د ابو خلده نه نقل کړې دی هغه وائی چه ما د ابو رجاء عطاردی نه تپوس اوکړو چه کله رسول اللهﷺ مبعوث شو نو تاسو به څه کول؟ نو هغه اووې چه ما به د خپل کور د خلقو اوښان څرول. نو ما د هغه نه تپوس اوکړو چه څه وجه وه چه ته د رسول اللهﷺ خواته د اسلام قبولو دپاره نه وې تلې؟ هغه جواب راکړو چه مونږ اوریدلې وو چه په عربو کښې یو سړې مبعوث شوې دې کوم چه د خپل اطاعت کونکو نه علاوه نور خلق قتل کوی او ماته دا معلومه نه وه چه د هغه اطاعت څه دې، نو مونږ د رسول اللهﷺ نه لرې پاتې شو او د هغه زیات مو اونکړې شو (۲) لهذا د هغه شمار په محضرمین کښې دې. (۳) هم په دې وجه حافظ فرمائی:

﴿من كبار المخضرمين، ادرك الجاهلية، واسلم بعد فتح مكة، ولم يرالنبیﷺ﴾ (۴)

هغه روایت کوی د سیدنا عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبدالله بن عباس، سمره بن جندب، عمران بن حصین او د ام المومنین سیده عائشه صدیقه رضی الله عنها نه. (۵)

د هغه نه په روایت کونکو کښې ایوب سختیانی، ابو الاشهب جعفر بن حیان العطاردی، حماد بن نجیح، جریر بن حازم، الحسن بن ذکوان، قره بن خالد السدوسی، ابو الحارث الکرمانی، خالد الحذاء، سعیدبن ابی عروبه او عوف الاعرابی رحمهم الله دی. (۶)

دې فرمائی چه ما د عربو نه زیات ګمراه (او جاهل) خلق نه دی لیدلی چه هغوی به سپینه بیزه راوستله او د هغې عبادت به ئې کولو، چه کله به هغه یو لیوۀ اوخوړه نو د هغې په ځائې به ئې د بلې بیزې عبادت شروع کړو، او که څه ښکلې کانړې (تیګه وغیره) به ورته ملاؤ شوه نو د هغې نه به ئې معبود جوړ کړو او د هغې عبادت به ئې کولو، بیا که به ورته د هغې نه ښکلې کانړې ملاؤ شو نو هغه اولنې به ئې ترک کړو او د بل بندګی به ئې شروع کړه. (۷)

---

(۱) حلية الاولياء لابی نعیم الاصبهانی ج ۲ ص ۳۰۵، ۳۰۶، سیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۶، ۲۵۷

(۲) الطبقات الکبری ج ۷ ص ۱۳۸

(۳) تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۶۶، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۷۵۳

(۴) سیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۳

(۵) سیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۳، تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۶، الاصابة ج ٤ ص ۷٤، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱٤۰

(۶) تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۶، ۳۵۷، الاستیعاب بهامش الاصابة ج ۳ ص ۲٤، ۲۵

(۷) سیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۷

د سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه نه ئي قرآن زده كړو او عبدالله بن عباس رضي الله عنهما ته ئي تكرار كړو، حال دا چه دې د سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما نه په عمر كښې مشر وو. (۱)
ابوالاشهب فرمائي چه ابورجاء به د رمضان په هر لسو شپو كښې يو كرت قران كريم ختمولو (۲)
يحيى بن معين رحمه الله فرمائي: ﴿ثقة﴾(۳) محمد بن سعد رحمه الله فرمائي: ﴿وكان ثقة في الحديث، وله رواية وعلم بالقران، وام قومه في مسجدهم اربعين سنة﴾(۴) ابن عبدالبر رحمه الله فرمائي: ﴿كان ثقة﴾(۵)
حافظ ذهبى رحمه الله فرمائي: ﴿كان ثقة، نبيلا، عالما، عاملا﴾(۶)
حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائي: ﴿مخضرم ثقة﴾(۷)
دا معمر (زيات عمر والا) تابعى وو د هغه عمر شپږ شلې (۱۲۰) كاله وو، بعض وائى چه د دې نه لږ زيات وو، بعض يو سل اوويشت، او بعض يو سل ديرش كاله ذكر كړې دې (۸)
د هغه د وفات په زمانه كښې اختلاف دې، بعض مورخين او اصحاب رجال وائى چه د عمر بن عبدالعزيز رحمه الله په دور خلافت كښې هغه وفات شوې دې. او بعض د هشام بن عبدالملك دور خلافت ذكر كړې دې. (۹)
د هغه د وفات په كال كښې هم د ۱۰۵هـ، ۱۰۷هـ، ۱۰۸هـ مختلف اقوال دى. (۱۰)
محمد بن عمر واقدى ۱۱۷ هجرى د هغه د وفات كال ذكر كړې دې، خو ابن سعد رحمه الله

---

(۱) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۷، تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۶۶ سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۷، حلية الاولياء ج ۲ ص ۳۰۶، الطبقات الكبرى ج ۷ ص ۱۳۹
(۲) سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵٤، ۲۵۵، الاستيعاب بهامش الاصابة ج ۳ ص ۲٤، ۲۵
(۳) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۷، تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰، الجرح والتعديل ج ۶ ص ۳۸۹
(٤) الطبقات الكبرى ج ۷ ص ۱۳۹، كذا فى تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۷، تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰

(۵) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰
(۶) تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۶۶
(۷) تقريب التهذيب ج ۱ ص ۷۵۳
(۸) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰، تقريب التهذيب ج ۱ ص ۷۵۳، الاستيعاب بهامش الاصابة ج۳ ص۲۵، كتاب الثقات لابن حبان ج۵ ص۲۱۷، سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۷
(۹) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۰، سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۷، الاستيعاب بهامش الاصابة ج ۳ ص ۲۵، الاصابة ج ٤ ص ۷٤
(۱۰) تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۶۶، تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱٤۱، سير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۷

فرمائی چه دا زما په نزد غلط دي. ([1])
امام بخاری رحمه الله فرمائی چه د هغه وفات د حسن بصری رحمه الله او مشهور شاعر فرزدق نه مخکښ شوي دي، او د حسن بصری رحمه الله وفات په ۱۱۰ هجری کښ شوي دي. ([2])
محمد بن یحیی ذهلی رحمه الله فرمائی چه د حسن بصری رحمه الله نه هغه مخکښ وفات شوي دي، خو ماته دا حتمی طور نه ده معلومه چه په کوم کال کښ وفات شوي دي، خو زما گمان دي چه په ۱۰۷ هجری کښ وفات شوي دي. ([3])
حافظ ذهبی رحمه الله د ۱۰۷ هجری ([4]) قول او حافظ ابن حجر رحمه الله د ۱۰۵ هجری قول اختیار کړي دي. ([5]) امام حسن بصری رحمه الله په هغه باندې جنازه اوکړه او مشهور شاعر فرزدق هم په دې کښ شریك وو. ([6])
د دې نه پس فرزدق د ابو رجاء په باره کښ یوه مرثیه اوئیله چه د هغې څو شعرونه دا دي:

ألم تر أن الناس مات كبيرهم ... وقد كان قبل البعث بعث محمد
ولم يغن عنه عيش سبعين حجةً ... وستين لما بات غير موسد
ولو كان طول العمر يخلد واحدا ... ويدفع عنه عيب عمر عمرد
لكان الذى راحوا به يحملونه ... مقيماً ولكن ليس حى بمخلد
لكان الذى راحوا به يحملونه ... مقيماً ولكن ليس حى بمخلد ([7])

ترجمه: ایا تا اولیدل چه په خلقو کښ د هغوی مشر (ډیر عمر والا) سړي وفات شو، حال دا چه هغه د رسول الله ﷺ د بعثت نه مخکښ موجود وو.
نن چه هغه د تکیه نه بغیر شپه تیروله نو د یو سل دیرشو کالو عمر هغه ته هیڅ فائده ورنکړه.
که اوږد عمر د همیشه باقی ساتلو او د هغه د ژوند عیبونو لره د لرې کولو سبب وي.
نو کوم سړي چه خلقو اوچت کړې راوړلو، هغه به په دنیا کښ پاتې شوي وي، خو دا خبره فیصله شوې ده چه یو جاندار هم همیشه نه پاتې کیږي.

---

[1]) الطبقات الکبری ج ۷ ص ۱۳۹، تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱٤۰، الاصابة ج ٤ ص ۷٤
[2]) تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱٤۰
[3]) تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۸، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱٤۰، الاصابة ج ٤ ص ۷٤
[4]) تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ٦٦، الکاشف ج ۲ ص ۳۳۸
[5]) تقریب التهذیب ج ۱ ص ۷۵۳، الاستیعاب بهامش الاصابة ج ۳ ص ۲۵
[6]) تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۸
[7]) تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۵۹، سیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۵۷، الاصابة ج ٤ ص ۷٤

اصحاب سته: هغه نه روايات اخستلي دي.(١)
ابن حبان هغه په كتاب الثقات كښې ذكر كړې دې (٢)
عمران: دا عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي رضي الله عنه دې.(٣) د خلف پورې د هغه په نسب كښې تول اهل تراجم متفق دي. د هغې نه روستو ئي په نسب كښې لږ اختلاف دې(٤)
د هغه د خوئي نجيد نبي صلى الله عليه وسلم(٥) طرف ته نسبت كولو سره د هغه كنيت ابو نجيد دې(٦) هغه او ابوهريره رضي الله عنه د غزوه خيبر په كال په ٧ هجرى كښې اسلام قبول كړې دې.(٧)

---

(١) تهذيب الكمال ج ٢٢ ص ٣٥٩
(٢) كتاب الثقات لابن حبان ج ٥ ص ٢١٧
(٣) كتاب الجمع بين رجال الصحيحين ج ١ ص ٣٨٨، الاصابة ج ٣ ص ٢٦، الاستيعاب بهامش الاصابة ج ٣ ص ٢٢، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٩، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٩، تقريب التهذيب، رقم الترجمة ٥١٦٦ ج ١ ص ٧٥٠، سير اعلام النبلاء ج ٢ ص ٥٠٨، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي ص ٢٩٥
(٤) پس ابن القيسراني: خلف بن عبد تعيم بن سالم بن غاضرة بن سلول ذكر كړې دي (كتاب الجمع بين رجال الصحيحين ج ١ ص ٣٨٨) حافظ مزي، ابن عبدالبر، او حافظ ابن حجر رحمه الله: خلف بن عبد فهم بن سالم بن غاضرة بن سلول بن حبشية بن سلول بن كعب بن عمرو ذكر كړې دي. يعنى د خلف نه روستو ئي عبد فهم ذكر كړې دې. او ابن القيسراني عبد تعيم ذكر كړې دې. (تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٥، ١٢٦، وتهذيب الكمال ج ٢٢ ص ٣١٩و ٣٢٠و الاستيعاب بهامش الاصابة ج ٣ ص ٢٢.
حافظ ابن حجر رحمه الله الاصابة كښې د ابن الكلبى په حوالې سره: خلف بن عبد فهم بن حذيفه بن جهمه بن غاضرة بن حبشه بن كعب بن عمرو. ذكر كړې دې. يعنى عبد فهم نه پس د سالم په ځائې حذيفه بن جهمة ذكر كړې دې (الاصابة ج ٣ ص ٢٦)
محمد بن سعد په خپل طبقات كښې: خلف بن عبد فهم بن ضريبة بن جهمة بن غاضرة بن حبشيه ابن كعب بن عمرو ـ ذكر كړې دې . يعنى د ابن الكلبى په ذكر كړې نسب كښې حذيفه بن جهمة وو او دلته ضريبة بن جهمة دې.
بيا اكثر اصحاب تراجم هم دې (عمرو) پورې ذكر كړې دې. او حافظ مزى وړاندې د قحطان پورې نسب داسې بيان كړې دې: عمرو بن ربيعه، وهو لحى بن حارثة، بن عمرو بن عامر بن حارثة ابن امرئ القيس بن ثعلبة بن مازن بن الزد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان الخزاعى. (تهذيب الكمال ج ٢٢ ص ٣٢٠)
(٥) تقريب التهذيب ج ١ ص ٧٥٠، الاصابة ج ٣ ص ٢٦، خلاصة الخزرجى ص ٢٩٥
(٦) الاصابة ج ٣ ص ٢٦، الاستيعاب بهامش الاصابة، ج ٣ ص ٢٢، الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٧ ص ٩، كتاب الجمع بين رجال الصحيحين ج ١ ص ٣٨٨
(٧) تهذيب الكمال ج ٢٢ ص ٣٢٠، الاستيعاب بهامش الاصابة، ج ٣ ص ٢٢، تهذيب التهذيب ج ٨ ص ١٢٦، تقريب التهذيب ج ١ ص ٧٥٠، الاصابة ج ٣ ص ٢٦، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٩، سير اعلام النبلاء ج ٢ ص ٥٠٨، خلاصة الخزرجي ص ٢٩٥، الكاشف ج ٢ ص ٣٣٥

هغه د رسول الله ﷺ او سیدنا معقل بن یسار رضی الله عنه نه روایت کوی. (۱)
د هغه نه بشیر بن کعب العدوی، ابو قتاده العدوی، حسن بصری، ابو الاسود الدیلی، حفص اللیثی، ربعی بن حراش، زراره بن اوفی، صفوان بن محرز، عامر شعبی، قتاده، محمد بن سیرین، مطرف بن عبدالله الشخیر، یزید بن عبدالله الشخیر، د عمران رضی الله عنه خوئي نجید بن عمران بن حصین، هلال بن یساف، ابو رجاء العطاردی او د بصرې او د کوفې د تابعینو یو جماعت روایت کوی. (۲)
د اسلام قبلولو نه پس د رسول الله ﷺ په ډیرو غزواتو کښې شریك شو. (۳) په علماء فضلاء او فقهاء صحابه کرام رضی الله عنهم کښې د هغه شمیر کیږی. (۴) مستجاب الدعوات وو. (۵) د بزرګئ ئي دا حال وو چه ملائکو به پرې سلام کولو. (۶)
د فتح مکه په موقع باندې د قبیله خزاعه جهنډا د هغه په لاس کښې وه. (۷) په جنګ صفین کښې ئې د یو طرف نه هم شرکت اونکړو. (۸)
اهل بصره ته د دین ښودلو دپاره سیدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه هغه بصرې ته لیږلې وو. (۹)
امام حسن بصری رحمه الله به قسم خوړلو سره فرمائیل چه بصرې ته د اهل بصره دپاره د سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه نه غوره سړې بل نه دې راغلې. (۱۰)
محمد بن سیرین رحمه الله فرمائی «افضل من نزل البصرة من الصحابة عمران وابوبکرة» (۱۱)

---

(۱) تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۲۰، تهذیب التهذیب ج ۸ ص۱۲۶
(۲) د تفصیل دپاره اوګورئ: تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۲۰، تهذیب التهذیب ج ۸ ص۱۲۶، سیر اعلام النبلاء ج۲ ص۵۰۸، الاستیعاب بهامش الاصابة، ج۳ ص۲۲، الاصابة ج۳ ص ۲۶، الجرح والتعدیل ج۶ ص۳۷۸
(۳) الطبقات الکبری لابن سعد ج ۷ ص ۹، سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۸، الاصابة ج ۳ ص ۲۶
(۴) تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۳۰، الاستیعاب بهامش الاصابة، ج ۳ ص ۲۲، خلاصة الخزرجی ص ۲۹۵، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۷۵۰
(۵) الاصابة ج ۳ ص ۲۷
(۶) تهذیب التهذیب ج ۸ ص۱۲۶، سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۸، الاصابة ج ۳ ص ۲۶، تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۹، الکاشف ج ۲ ص ۳۳۵، خلاصة الخزرجی ص ۲۹۵، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۶
(۷) الاصابة ج ۳ ص ۲۶، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱۲۶
(۸) خلاصة الخزرجی ص ۲۹۵، تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۳۰، سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۹
(۹) تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۳۰، سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۹، الکاشف ج ۲ ص ۳۳۵، الاصابة ج ۳ ص ۲۷، الطبقات الکبری لابن سعد ج ۷ ص ۹، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۶
(۱۰) تذکرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۹، سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۸، تهذیب الکمال ج ۲۲ ص ۳۲۱
(۱۱) الاصابة ج ۳ ص ۲۷، الاستیعاب بهامش الاصابة ج ۳ ص ۲۲، تهذیب التهذیب ج ۸ ص ۱۲۶، التاریخ الکبیر ج ۶ ص ٤۰۸

چه د صحابه كرام رضي الله عنهم نه په بصره كښې اقامت كونكو كښې د ټولو نه افضل عمران بن حصين او ابوبكره رضي الله عنهما وو

سيدنا عمران بن حصين رضي الله عنه فرمائى چه د هغه وخت نه چه ما د رسول الله ﷺ په لاس باندې بيعت كړې دې د هغې نه پس ما په ښى لاس باندې د حياء او غيرت د وجې نه، خپله شرمګاه نه ده مس كړې (۱)

د هغه د مسندات تعداد يو سل اتيا (۱۸۰) دې (۲) چه د هغې نه په نهو احاديثو باندې د شيخينو اتفاق دې، او د څلورو احاديثو په تخريج كښې امام بخارى او په نهه احاديثو كښې امام مسلم منفرد دې. (۳) ائمه ستة د هغه روايات ذكر كړې دى. (۴) ابن منده د هغه د وفات كال ۵۳ هجرى ذكر كړې دې (۵)

خو د حافظ ابن حجر، حافظ ذهبى، علامه خزرجى، محقق عينى، حافظ مزى، محمد بن سعد، ابن عبدالبر او ابن القيسرانى رحمهم الله په شان محققينو او جمهور محدثينو رائې دا ده چه په ۵۲ هجرى كښې ئې د سيدنا امير معاويه رضي الله عنه په دور خلافت كښې په بصره كښې وفات اوشو (۶) رضى الله عنه وعنهم اجمعين

شرح حديث : حديث ليلة التعريس : په حديث الباب كښې چه د كومې واقعې ذكر دې په كومه شپه چه راپيښه شوه هغې ته ليلة التعريس وئيلې شى او دې حديث ته د ليلة التعريس والاحديث وائى. تعريس وئيلې شى د شپې په اخر كښې نزول كولو او پړاؤ اچولو ته (۷)

---

(۱) سير اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۹.

(۲) سير اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۱۱. عمدة القارى ج ۴ ص ۲۶
علامه صفى الدين احمد بن عبدالله الخزرجى د هغه د رواياتو تعداد يو سل ديرش ذكر كړې دې (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ص ۲۹۵)

(۳) سير اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۱۲ . علامه خزرجى رحمه الله د متفق عليه رواياتو تعداد اته ذكر كړې دې (خلاصة الخزرجى ص ۲۹۵)

(۴) تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۲۱

(۵) الاصابة ج ۳ ص ۲۷. تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱۲۶

(۶) تذكرة الحفاظ ج ۱ ص ۲۹. سير اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۹. الكاشف ج ۲ ص ۳۳۵. الاصابة ج ۳ ص ۲۷. الطبقات الكبرى لابن سعد ج ۷ ص ۱۲. عمدة القارى ج ۴ ص ۲۶. تهذيب التهذيب ج ۸ ص ۱۲۶. تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۳۲۱. تقريب التقريب ج ۱ ص ۷۵۰. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ص ۲۹۵.

(۷) په دې كښې يو قول دا هم دې چه تعريس په اوله شپه كښې نزول كولو ته وئيلې شى. او يو قول دا هم دې چه د ارام په خاطر كښې پړاؤ اچولو ته وئيلې شى. كه د شپې وخت وى او كه د ورځې وى. خو اولنى قول زيات مشهور دې. يعنى د سفر دوران كښې د شپې په اخرى حصه كښې په يو ځائې كښې پړاؤ اچول. لږ ساعت ارام كولو سره بيا سفر شروع كول
سيد محمد مرتضى زبيدى ليكى : وأَعْرَسَ الْقَوْمُ فِى السَّفَرِ : نَزَلُوا ......[بقيه برصفحه آئنده...

چونکه رسول الله ﷺ او صحابه کرام ﷺ د شپې په اخره کښې پړاؤ اچولې وو په دې وجه دې ته ليلة التعريس ونيلې شي. (۱)

قوله: كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: مونږ په يو سفر کښې د رسول الله ﷺ سره وو.

د مذکوره سفر په تعيين کښې اختلاف: دلته د دې سفر هيڅ تعيين نشته چه دا کوم سفر وو، د دې په تعيين کښې ډير اختلاف دې. پس په مسلم کښې د سيدنا ابوهريره ﷺ په حديث کښې دي. ﴿أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم حِينَ قَفَلَ مِنْ غَزْوَةِ خَيْبَرَ سَارَ لَيْلَهُ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْكَرَى عَرَّسَ﴾ كذا في ابن ماجة، ورواية لابي داؤد.

د دې نه معلوميږي چه دا واقعه د غزوه خيبر نه د واپس کيدو ده.

په صحيحين او ابوداؤد کښ د سيدنا عمران او ابو قتاده ﷺ په روايت کښې دي ﴿كنا في سفر﴾ په ابهام سره، او هم دغه شان د ابوداؤد په روايت کښې د عمرو بن اميه الضمري په روايت کښې هم دي. (۲)

په ابوداؤد او مسلم کښې د سيدنا عبدالله بن مسعود ﷺ په روايت کښې دي: ﴿أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مَنْ يَكْلَؤُنَا؟ فَقَالَ بِلَالٌ أَنَا الخ﴾ (۳) د دې روايت نه معلوميږي چه دا واقعه د حديبيه د زمانې ده.

په موطاء امام مالک ﷺ کښې د زيد بن اسلم يو مرسل روايت دې: ﴿عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بطريق مكة ووكل بلالا أن يوقظهم للصلاة﴾ (۴)

...بقيه ازگذشته] في آخر اللَّيْل للاستراحة ، ثمّ أناخُوا وناموا نَوْمةً خَفيفةً ، ثمّ ساروا مع انفجار الصُّبْح سائرين . كعَرَّسوا تَعْريساً ، وهذا أكثَرُ ، وأعْرَسو لُغَةٌ قَليلةٌ.... وقيل : التَّعْرِيسِ : أن يَسيرَ النهارَ كلَّه ويَنْزِل أوّلَ اللَّيْل . وقيل : هوَ النُّزولُ في المَعْهَد ، أيَّ حين كانَ من ليل أو نَهار. (تاج العروس فصل العين من باب السين ج ٤ ص ١٨٩..كذا في لسان العرب، مادة عرس ج ٩ ص ١٣٤)

وذكر ابن الاثير : كان (ﷺ) إذا عَرَّس بلَيْل تَوسَّدَ لبنَةً وإذا عَرَّس عنْد الصُّبْح نَصَب ساعدَه نَصْباً ووضَع رَأسَه على كَفِّه] التَّعْريسِ : نُزول المسَافر آخر الليل نَزْلَةً للنَّوم والاسْتراحَة يقال منه : عَرَّس يعَرّس تعْريسا. ويقال فيه : أعْرَس. (النهاية في غريب الحديث والاثرو مادة : عرس، ج ٢ ص ١٨١. كذا في معجم الصحاح للجوهري ص ٦٨٩)

[1]) تقرير بخاري ج ٢ ص ١١٣، مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها رقم (٦٨٠) واوجزالمسالک (٣١٦/١)

[2]) انظر : ابوداؤد رقم ٤٣٥، ٤٤٢ و واوجز المسالک ج ١ ص ٣١٦

[3]) ابوداؤد، كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة او نسيها، رقم ٤٤٥

[4]) الموطاء، كتاب وقوت الصلاة، باب النومو عن الصلاةو رقم ٢٦، ج ١ ص ١٤

په مصنف عبدالرزاق كښې د امام عطاء بن يسار رحمه الله مرسل روايت او په دلائل النبوة د امام بيهقي رحمه الله كښې د عقبه (١) بن عامر رضي الله عنه او په طبراني كښې د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما د روايت نه معلوميږي چه دا واقعه د تبوك په لاره كښې پيښه شوې وه. (٢) د ابوداؤد د روايت نه معلوميږي چه دا واقعه د غزوه جيش الامراء په موقع باندې پيښه شوې وه. (٣)

خو ابن عبدالبر رحمه الله دا خبره رد كړې ده، هغه فرمائي چه غزوه جيش الامراء خو د غزوه موته نوم دې او رسول الله ﷺ په هغې كښې بالكل شريك شوې نه دې، هم دې ته سرية الامراء هم وئيلې شي. ځكه چه رسول الله ﷺ فرمائيلې وو چه د لښكر امير زيد بن حارثه رضي الله عنه دې، كه هغه شهيد كړې شي نو جعفر بن ابى طالب به امير وى، كه هغه شهيد شي نو عبدالله بن رواحه به امير وى او كه هغه هم شهيد شي نو مسلمانان چه څوك غواړى هغه دې خانله امير مقرر كړى. پس دا درې واړه اميران د يو بل نه پس شريك شو، د دې نه روستو سيدنا خالد بن وليد رضي الله عنه په اتفاق رائې سره امير مقرر شو

بهرحال ابن عبدالبر د دې نه مراد غزوه جيش الامراء مراد اخستلو ته وهم وئيلې دې. (٤)

خو كيدې شي چه د غزوه جيش الامراء نه مراد غزوه خيبر وى، په دې وجه خيبر چه كله فتح شو نو په دې موقع باندې مختلف امراء قتل كړې شو. (٥)

واقعة ليلة التعريس يوه وه يا متعددة؟ په دې باره كښې د علماء كرامو اختلاف دې چه دا واقعه يو كرت پيښه شوې ده يا ډير كرته؟ پس د جمهورو رائې دا ده چه دا واقعه يوه ده، خو په واقعات او رواياتو كښې اختلاف دومره سخت دې چه دې ته يوه وئيل ډير ګران دى. په دې وجه د محققينو رائې دا ده چه دا واقعه كم از كم دوه كرته پيښه شوې ده او بعض وائى چه درې

---

(١) اردو نسخه كښې په غلطۍ سره عتبه ليكلې شوې دې او په دلائل النبوة كښې عقبه بن عامر رضي الله عنه دې.

(٢) كذا فى عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧، وفتح البارى ج ١ ص ٤٤٨، واوجز المسالك ج ١ ص ٣١٦، ولفظه فى حديث : عقبة بن عامر الجهنى رضى الله عنه : خرجنا مع رسول الله فى غزوة تبوك فاسترقد رسول الله فلما كان منها على ليلة فلم يستيقظ حتى كانت الشمس قيد رمح قال ألم أقل لک يا بلال أكلأ لنا الفجر ...... (دلائل النبوة للبيهقى. باب ما روى فى خطبته صلى الله عليه وسلم بتبوک ج ٥ ص ٢٤١)

(٣) ولفظه : (نَا خَالِدُ بْنُ سُمَيْرٍ قَالَ قَدِمَ عَلَيْنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَبَاحٍ الأَنْصَارِيُّ مِنَ الْمَدِينَةِ وَكَانَتِ الأَنْصَارُ تُفَقِّهُهُ - فَحَدَّثَنَا قَالَ حَدَّثَنِى أَبُو قَتَادَةَ الأَنْصَارِيُّ فَارِسُ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- جَيْشَ الأُمَرَاءِ بِهَذِهِ الْقِصَّةِ. قَالَ فَلَمْ تُوقِظْنَا إِلاَّ الشَّمْسُ طَالِعَةً. (رقم : ٤٣٦)

(٤) فتح المالک بتبويب التمهيد لابن عبدالبر. كتاب وقوت الصلاة. باب النوم عن الصلاة. باب مرسل زيد بن أسلم. ج ١ ص ١٨٦، ١٨٧

(٥) وقال الحافظ بعد ذكر رواية ابى داؤد : وتعقبه بن عبد البر بأن غزوة جيش الأمراء هى غزوة مؤتة ولم يشهدها النبى صلى الله عليه و سلم وهو كما قال لكن يحتمل أن يكون المراد بغزوة جيش الأمراء غزوة أخرى غير غزوة مؤتة. (فتح البارى ج ١ ص ٤٤٨، ٤٤٩)

کرته پیښنه شوې ده. (۱)
پس حافظ ابو محمد اصیلی په جزم سره دا واقعه یو بللې ده او خو قاضی عیاض د هغه تعقب کولو سره فرمائی چه دا قصه یوه کیدې نه شی، ځکه چه هم دا قصه د سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه په حدیث کښې هم ده او د سیدنا ابوقتاده رضی الله عنه په روایت کښې هم او په دواړو کښې ډیر مغایرت دې، لهذا دې ته یو وئیل بالکل هم صحیح نه دی. (۲)
حافظ ابن حجر او علامه عینی د قاضی عیاض رحمه الله د رائې سره اتفاق کړې دې او وجوه مغایرت بیانولو سره فرمائی چه د سیدنا ابو قتاده رضی الله عنه په قصه کښې سیدنا ابوبکر صدیق او عمر فاروق رضی الله عنهما نشته، او د سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه په حدیث کښې دی چه سیدنا ابوبکر او سیدنا عمر رضی الله عنهما هم په دې موقع باندې د رسول الله ﷺ سره وو، لکه چه په حدیث الباب کښې وړاندې راځی.
هم دغه شان د سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه په دې قصه کښې دی چه د ټولو نه اول سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه بیدار شو او رسول الله ﷺ د سیدنا عمر رضی الله عنه په تکبیر سره بیدار شوو او د سیدنا ابو قتاده رضی الله عنه په قصه کښې دی چه د ټولو نه اول رسول الله ﷺ بیدار شو.
د دې نه علاوه د دواړو حضراتو په روایات کښې نور هم وجوه مغایرت موندلې شی، په دې وجه دا یوه قصه نه شی منلې کیدې. (۳)
د اتحاد قصه د قائلینو د طرف نه یو دلیل دا پیش کولې شی چه د مسلم په روایت کښې دی چه سیدنا عبدالله بن رباح کوم چه د ابو قتاده رضی الله عنه نه دا قصه روایت کوی هغه (عبدالله بن رباح) وائی چه ما په مسجد جامع کښې دا قصه بیانوله او عمران بن حصین رضی الله عنه دا قصه زما نه اوریدله، نو هغه ماته اووې چه اې ځوانه! ښه په غور او فکر سره دا حدیث بیانوه، ځکه چه زه هم په دې شپه باندې دې قصه کښې حاضر اوم، نو عبدالله بن رباح اوفرمائیل چه بیا ته په دې قصه باندې زما نه زیات علم لرې. (۴)
عبدالله بن رباح د سیدنا عمران رضی الله عنه د حاضریدو انکار نه دې کړې، د دې نه معلومیږی چه د سیدنا ابو قتاده او سیدنا عمران رضی الله عنهما قصه یوه ده. (۵) خو د قائلین تعدد د طرف نه دا جواب ورکړې کیدې شی چه دا ممکنه ده چه سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه په دواړو قصو کښې حاضر وی او په هغوی کښې یو یوه قصه بیان کړه او عبدالله بن رباح بله قصه بیان کړه. (۶)

---

۱) تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱۳
۲) فتح الباری ج ۱ ص ۴۴۹ و عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸، انوار المحمود علی سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۸۹، اوجز المسالک ج ۱ ص ۳۱۶، شرح الزرقانی ج ۱ ص ۳۳
۳) فتح الباری ج ۱ ص ۴۴۹ و عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸
۴) مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ۶۸۱
۵) فتح الباری ج ۱ ص ۴۴۹
۶) پورته حواله

د امام نووي رحمه الله رائې امام نووي رحمه الله د تعدد قصه قائل دې او هغه فرمائي چه دا قصه دوه کرته پېښه شوې ده (۱)

د ابوبکر بن العربي رحمه الله رائې قاضي ابوبکر بن العربي رحمه الله فرمائي چه دا قصه درې کرته پېښه شوې ده:

اول کرت هغه ده کومه چه د ابو قتاده رضي الله عنه په روايت کښې ذکر ده، په هغې کښې ابوبکر او عمر رضي الله عنهما موجود نه وو.

او دويم کرت هغه ده کومه چه د عمران بن حصين رضي الله عنه په حديث کښې ذکر ده چه په هغې کښې ابوبکر او عمر رضي الله عنهما موجود وو.

او دريمه قصه هغه ده چه په هغې کښې د ابوبکر او بلال رضي الله عنهما ذکر دې. (۲)

د ابن عبد البر رائې او په ټولو رواياتو کښې تطبيق : د ابو عمر ابن عبدالبر رحمه الله رائې دا ده چه دا واقعه يو کرت پېښه شوې ده، په دې وجه چه په رواياتو کښې کوم د مختلف مواطن ذکر راغلې دې، هغه په يوه قصه باندې د محمول کولو او په هغې کښې د جمع او تطبيق صورت هغوی اختيار کړې دې، پس هغه فرمائي:

د بعض رواياتو نه معلومېږي چه دا واقعه د خيبر نه په واپسئ باندې راپېښه شوه، لکه چه ابن شهاب زهري د سعيد بن المسيب نه نقل کړې دی په دې سلسله کښې په راغلي رواياتو کښې دا د ټولو نه قوي روايت دې او هم دا صحيح دې.

او د زيد بن اسلم په روايت کښې چه د دې خبرې ذکر دې چه دا واقعه د مکې مکرمې په لاره کښې راپېښه شوې وه دا د روايت سابقه مخالف نه دې، ځکه چه د مدينې نه د خيبر او مکې لاره نزدې ده، بلکه بعض وخت قافلې دا دواړه لارې يو جوړولو سره استعمالوی.

د دې نه علاوه که د زيد بن اسلم او په دې روايت او د ابن شهاب زهري په روايت کښې تعارض تسليم هم کړې شي، نو بيا به هم د ابن شهاب زهري روايت ته ترجيح حاصله وی، ځکه چه هغه حديث مرفوع دې کوم چه د ابوهريره رضي الله عنه نه روايت دې او د زيد بن اسلم روايت مرسل روايت دې. لهذا هغه د حديث مرفوع په مقابله کښې حجت نه دې.

بيا د سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په حديث کښې دی **(من يوقظنا؟ فقلت انا اوقظکم)** چه رسول الله صلی الله علیه وسلم تپوس اوکړو چه څوك به مونږ د سحر د مانځه دپاره بيدار اوساتی؟ نو ابن مسعود رضي الله عنه عرض اوکړو چه زه به مو بيدار کړم او د نورو رواياتو نه معلومېږي چه د بيدارولو ذمه داری د سيدنا بلال رضي الله عنه وه، د دې نه معلومېږي چه دا قصې جدا جدا دی.

ابن عبدالبر رحمه الله د دې جواب ورکولو او په دې کښې تطبيق کولو سره فرمائي چه په حديث د ابن مسعود رضي الله عنه کښې صرف دومره دی چه هغه عرض اوکړو چه زه به د سحر دپاره تاسو بيدار کړم، په هغې کښې دا نشته چه رسول الله صلی الله علیه وسلم هم هغه په دې خبره باندې مامور کړو چه ته مونږ

---

(۱) فقال: واختلفوا هل کان هذا النوم مرة او مرتين. وظاهر الاحاديث مرتان. (شرح النووي ج ۵ ص ۱۸۸)

(۲) عمدة القاري ج ٤ ص ۲۸، اوجز المسالک ج ۱ ص ۳۱۶، ۳۱۷

د سحر د مانخه دپاره بیدار کړه، لهذا ممکنه ده چه رسول الله ﷺ د هغه په ځائې دا خدمت سیدنا بلال رضی الله عنه ته سپارلې وی.

بیا د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په روایت کښې دی چه دا واقعه د حدیبیه د زمانې ده. په دې کښې او خیبر والا روایت کښې هیڅ تعارض نشته. ځکه چه د دواړو زمانه نزدې نزدې ده او په یو کال کښې دا واقعات راپیښې شوې دی، ځکه چه د حدیبیه نه په واپسئ باندې د خیبر واقعه پیښه شوې وه، چه رسول الله ﷺ حدیبیه ته لاړو، په هغه موقع باندې دا آیتونه نازل شو ﴿ وعدکم الله مغانم کثیرة ﴾([1]) چه په هغې کښې د فتح خیبر زیرې وو، پس د حدیبیه نه په واپسئ باندې د خیبر واقعه راپیښه شوه. هم په دې وجه د خیبر غنیمتونه رسول الله ﷺ په اهل حدیبیه کښې تقسیم کړل. لهذا د حدیبیه او خیبر والا روایاتو کښې هم څه تعارض نشته.

او خالد بن سمیر د عبدالله بن رباح نه، هغه د سیدنا ابو قتاده رضی الله عنه نه هم دا حدیث روایت کړې دې. چه په هغې کښې د دې خبرې ذکر دې چه دا واقعه د غزوه جیش الامراء په موقع باندې پیښه شوې وه. دا وهم دې او د ټولو حضراتو په نزد غلط دې، ځکه چه غزوه جیش الامراء دا غزوه موته ده او غزوه موته یوه سریه وه چه په هغې کښې رسول الله ﷺ شرکت نه وو فرمائیلې بلکه سیدنا زید بن حارثه رضی الله عنه ئې امیر مقرر کړې وو او وې فرمائیل چه د هغه د شهادت نه روستو دې سیدنا جعفر بن ابی طالب رضی الله عنه او د هغه نه پس دې سیدنا عبدالله بن رواحه رضی الله عنه امیر شی.

د دې نه علاوه د عبدالله بن رباح نه د خالد بن سمیر نه علاوه ثابت البنانی او سلیمان التیمی رحمهما الله دا روایت ذکر کړې دې، کوم چه د خالد بن سمیر د روایت نه مختلف دې او د محدثین کرام په نزد د خالد بن سمیر د روایت په مقابله کښې هم هغه صحیح دی.

لهذا د جیش الامراء والا روایت صحیح نه دې، او نه د هغې په ذریعه په روایاتو کښې د تعارض ثبوت صحیح دې.

او د عطآء بن یسار په روایت کښې د غزوه تبوک ذکر دې چه دا واقعه په تبوک کښې پیښه شوې وه. نو هغه روایت صحیح نه دې. ځکه چه نور مسند او صحیح روایات د هغې خلاف دی

د دې نه علاوه د عطاء بن یسار هغه روایت مرسل دې، لکه چه امام عبدالرزاق په خپل مصنف کښې په دې الفاظو سره ذکر کړې دې:

﴿ عن ابن جریج : قال اخبرنی سعد بن ابراهیم عن عطاء بن یسار : انها غزوة تبوک وان النبی ﷺ امر بلالا، فاذن فی مضجعه ذلک بالاولی، ثم مشوا قلیلا، ثم اقام فصلوا الصبح ﴾([2])

---

[1]) الفتح : ۲۰

[2]) فتح المالک بتبویب ابن عبدالبر. کتاب وقوت الصلاة ج ۱ ص ۱۸۷

اقول : هکذا ذکره ابن عبدالبر. وکذا ذکر الحافظ فی الفتح والعینی فی العمدة عن عطاء بن یسار مرسلا، انها فی غزوة تبوک، ونسباه الی المصنف للام عبد الرزاق. .....[بقیه برصفحه آینده...

لهذا د مسند روایاتو په مقابله کښې هغه حجت نه دې (۱)

دا د ابو عمر بن عبدالبر رحمه الله رائې او تحقیق وو چه په هغې کښې هغوی د لیلة التعریس په مختلف روایاتو کښې د تطبیق کولو او د هغې د یوې قصې ثابتولو کوشش کړې دې

خو ظاهره دا ده چه په دې کښې هغه د حد درجه تکلف نه کار اخستلې دې، ځکه چه دلته د حدیبیه ذکر دې بل طرف ته د خیبر، دلته د مکې ذکر دې هلته د تبوک، دا ټول یو ځائې څنګه جمع کیدې شی، په دې وجه محققین حضراتو دا په تکلف باندې مبنی ګڼړلو سره رد کړې دې.

پس حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی ﴿وحاول بن عبد البر الجمع بينهما بأن زمان رجوعهم من خيبر قريب من زمان رجوعهم من الحديبية وأن اسم طريق مكة يصدق عليهما ولا يخفى ما فيه من التكلف ورواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك ترد عليه﴾ (۲)

علامه عینی رحمه الله د ابن عبدالبر ذکر شوې تطبیق ذکر کولو نه پس فرمائی: ﴿وفيه تعسف على أن رواية عبد الرزاق بتعيين غزوة تبوك يرد عليه﴾ (۳)

علامه زرقانی رحمه الله د ذکر شوې تطبیق ذکر کولو نه پس فرمائی: ﴿ولا يخفى تكلفه، ورواية غزوة تبوك ترد عليه﴾ (۴)

د دې ټولو محققینو په نزد د ابن عبدالبر رحمه الله دې واقعې ته یوه وئیل صحیح نه دی، ځکه چه په کوم روایت کښې د غزوه تبوک ذکر دې، هغه خاص طورسره د دې قصې د یوکیدو تردید کوی.

بقيه از گذشته...] ولم اجد فى ذلك، وانما ذكر الامام عبدالرزاق روايتين عن عطاء: ففى الاولى منها: عبد الرزاق عن بن جريج قال أخبرنى عطاء أن النبى بينا هو فى بعض أسفاره فسار ليلتهم حتى إذا كان من آخر الليل نزلوا للتعريس فقال النبى صلى الله عليه و سلم من يوقظنا للصبح فقال بلال أنا فتوسد بلال ذراع ناقته فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس فقام النبى صلى الله عليه و سلم فتوضأ فركع ركعتين فى معرسه ثم سار ساعة ثم صلى الصبح فقلت لعطاء أى سفر هو قال لا أدرى. (كتاب الصلاة، باب من نسى صلاة او نام عنها، رقم ۲۲۴۲، ج ۱ ص ۴۳۲) ففيه لم يعين السفر ابتداء، وحين سئل عنه فاعتذر عن تعيينه.

وفى الاخرى منهما: عبد الرزاق عن بن جريج قال اخبرنى سعد بن إبراهيم عن عطاء بن يسار قال نام رسول الله صلى الله عليه و سلم فلم يستيقظ إلا لحر الشمس فسار حتى جاز الوادى وقال لا نصلى حيث أنسانا الشيطان قال فصلى ركعتين وأمر بلالا فأذن وأقام فصلى. (رقم: ۲۲۴۳، ج ۱ ص ۴۳۲)

وليس فيه كذلك ذكر تبوك، ويمكن ان تكون هذه الرواية مذكورة فى غير هذا الموضع، لذلك جزم ابن عبد البر والحافظ ابن حجر والعلامة عينى بنسبتها اليه. والله اعلم

(۱) فتح المالك بتبويب ابن عبدالبر. كتاب وقوت الصلاة ج ۱ ص ۱۸۷

(۲) فتح البارى ج ۱ ص ۴۴۹

(۳) عمدة القارى ج ۱ ص ۲۸

(۴) شرح الزرقانى ج ۱ ص ۳۳

د دې نه علاوه محققين حضرات په تعدد قصه باندې يو استدلال دا هم کوی چه په دې قصه کښې د شپې د نګرانۍ کولو او د سحر د مانځه دپاره د بيدارولو ذمه داری په مختلف رواياتو کښې د مختلف حضراتو په نوم باندې ذکر کړې شوې ده.

پس د مسلم په روايت کښې د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه په روايت کښې دی : ﴿ وقال لبلال : اكلأ لنا الليل ﴾(۱) چه د دې نه معلوميږی چه دا ذمه داری سيدنا بلال رضی الله عنه ته سپارلې شوې وه.

په طبرانی کښې د سيدنا عمرو بن اميه الضمری رضی الله عنه په حديث کښې دا قصه د سيدنا عمران بن حصين رضی الله عنه د قصې په شان بيان کړې شوې ده، په هغې کښې دی چه د سحر د بيدارولو ذمه داری د ذومخبر (۲) حبشی رضی الله عنه وه. اصل روايت په ابوداؤد کښې دې. (۳)

ابن حبان په خپل صحيح کښې د سيدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه روايت ذکر کړې دې، چه د هغې نه معلوميږی چه سحر د بيداريدو ذمه داری د سيدنا ابن مسعود رضی الله عنه وه. (٤)

دا ټول روايات په صراحت سره په تعدد قصه باندې دلالت کوی، لهذا صحيح او راجحه دا ده چه دا قصه متعدد کرت پيښه شوې ده. (۵)

قوله: وَإِنَّا أَسْرَيْنَا: او مونږ د شپې روان وو.

په بعض نسخو کښې د ﴿ اسرينا ﴾ په ځائې ﴿ سرينا ﴾ راغلې دې. (۶)

اسرى، اسراء، د باب افعال نه او سَرَى، يَسْرِى، سرىً، وسَرية وسُرية، د باب ضرب نه ناقص يائى استعماليږی، د دواړو معنی يوه ده، يعنی د شپې په يوه حصه کښې سفر کول. (۷)

---

(۱) مسلم، كتاب السماجد مواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها. رقم ۶۸۰

(۲) مخبر : وهو بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الموحدة. (فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۹، وبذل المجهود ج ۳ ص ۱۵۱)

(۳) ابوداؤد، كتاب الصلاة، باب فيمن نام عن صلاة اونسيها، رقم ٤٤٤، ٤٤۳، كذا فی فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۹

(٤) ونصه : عن عبد الله بن مسعود قال : سرنا ذات ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قلنا : يا رسول الله! لو امسسنا الارض. فنمنا ورعت ركائبنا؟ قال : فمن يحرسنا؟ قال : قلت انا ! فغلبتنى عينى، فلم يوقظنى الا وقد طلعت الشمس، ولم يستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بكلامنا. قال : فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى بنا. (الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان. كتاب الصلاة. ذكر البيان بان هذه الصلاة التى وصفناها صلاها صلى الله عليه وسلم بعد ما ذهب وقتها باذان واقامة، رقم ۱۵۷۸. ج ٤ ص ۵۶)

(۵) فتح البارى ج ۱ ص ٤٤۹

(۶) شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۳، عمدة القارى ج ٤ ص ۲۷

(۷) قال العلامة ابن منظور: والسرى : سير الليل عامته، وقيل : السرى سير الليل كله، تذكره العرب وتؤنثه، قال : ولم يعرف اللحيانى الا التانيث .... وقد سَرَى سِرىً وسَرْيَةً وسِرْيَةً فهو سار .... وسَرَيْت سِرىً ومَسْرىً وأَسْرَيْت بمعنى إذا سرْت ليلاً..... وجاءَ القرآنُ العزيزُ بهما جميعاً.... وفى ألتنزيل العزيز سبحان الذى أَسْرَى بعَبْده ليلاً وفيه أيضاً والليل إذا يَسْرِ فنزلَ القرآن العزيز باللغتين. .....[بقيه برصفحه آننده...

د دې يوه معنی تولـه شپه د مزل کولو هم نقل کړې شوې ده، خو د حديث الباب نه د هغې ترديد کيږي، خکه چه په دې کښې دا صيغه استعمال شوې ده، او حال دا چه صحابه کرام رضي الله عنهم ټوله شپه نه سفر نه وو کړې. (١)

دا ذکر شوې صيغه د ذکر شوې دواړو بابونو نه په قران کريم کښې مستعمل ده.

قوله: حَتّٰى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً: تردې چه مونږ د شپې په اخرى حصه کښې وو چه ايساريدو سره اوده شو.

دلته د شپې په اخرى حصه کښې د نزول ذکر دې خو د دې سبب نه دې ذکر شوې، او د ابو قتاده رضي الله عنه په حديث کښې ئې سبب ذکر دې هغه دا چه اوس ايساريدو سره پړاؤ اچول پکار دى، په دې موقع باندې رسول الله ﷺ فرمائيلې وو چه زه ويريږم چه چرته تاسو اوده شئ او مونځ فوت نه شى، نو سيدنا بلال رضي الله عنه اوفرمائيل چه زه به هغوى بيداروم. (٢)

قوله: وَلَا وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا: د مسافر دپاره د شپې د اخرې حصې د خوب نه زيات يو څيز هم خوږ نه وى.

چونکه د شپې ډيره حصه تلې وو، ستړې شوې وو، اوس پړاؤ اچولو سره داسې پريوتل چه د دې پريوتلو نه زيات خوږ څيز د مسافر دپاره بل يو هم نشته، لکه چه شاعر وائى : ﴿ واحلى الكرى عند الصباح يطيب ﴾ يعنى د تولو نه خوږ او مزيدار خوب هغه دې کوم چه د سحر وخت ته نزدې وى.

﴿ لا ﴾ د نفى جنس دپاره ده. ﴿ وقعة ﴾ ئې اسم دې، ﴿ احلى ﴾ ئې صفت دې او خبر محذوف دې، يعنى ﴿ كائنة ﴾ وغيره.

دويم احتمال دا دې چه ﴿ وقعة ﴾ د لا اسم اومنلې شى او ﴿ احلى ﴾ ئې خبر اومنلې شى، په دې صورت کښې به خبر محذوف نه وى. (٣)

قوله: وَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ: او د ټولو نه اول چه راويښ شو هغه فلانې سړې وو، بيا فلانې او بيا فلانې.

بقيه ازگذشته... وقال ابو عبيد عن اصحابه : سريت بالليل واسريت، فجاء باللغتين. (لسان العرب، مادة سرى: ج ٦ ص ٢٥٢)

وذكر نحوه الجوهرى فى الصحاح ص : ٤٨٦. وقال ابن الاثير : يقال سَرَى يَسْرِي سرًى وأسرى يسرى إسراء لُغَتان. (النهاية فى غريب الحديث والاثر ج ١ص ٧٧٥)

(١) فتح البارى ج ١ ص ٤٤٩، عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧

(٢) فتح البارى ج ١ ص ٤٤٩

(٣) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٣، ٢٢٤

﴿اول﴾مضاف دې د خپل مابعد طرف ته، د ﴿كان﴾ د خبر مقدم كيدو د وجې نه منصوب دې او ﴿فلان﴾مرفوع دې، د ﴿كان﴾اسم مؤخر دې [1]

حافظ ابن حجر رحمه الله هم دا يو صورت د دې په تركيب كښې ذكر كړې دې [2]

او علامه عينى او علامه قسطلانى د دې جملې په تركيب كښې دوه احتمالات ذكر كړې دى.

اول صورت خو هم دغه كوم چه حافظ صاحب ذكر كړې دې، په دې صورت كښې به ﴿كان﴾ ناقصه وى

دويم صورت دا دې چه ﴿كان﴾تامه وى، كومه چه د خبر نه مستغنى وى، او د ﴿وجد﴾وغيره په معنى كښې وى، په دې صورت كښې به ﴿اول﴾مرفوع وى د ﴿كان﴾د اسم كيدو د وجې نه او د هغې نه روستو به ﴿فلان﴾مرفوع وى د ﴿اول﴾د بدل كيدو د وجې نه [3]

بيا علامه زركشى په لفظ د ﴿من استيقظ﴾كښې لفظ ﴿من﴾ته نكره موصوف ونيلې دې او وړاندې جمله د ﴿استيقظ﴾دپاره صفت دې او ﴿اول﴾به هم په دې صورت كښې نكره وى. خكه چه مضاف الى النكره هم نكره وى اوس به تقدير داسې وى: ﴿وكان اول رجل استيقظ﴾

خو علامه دمامينى فرمائى چه د ﴿من﴾موصوفه كيدل متعين نه دى، اگر چه دا احتمال هم دې، خكه چه ﴿من﴾موصوله هم كيدې شى او تقدير به داسې وى وكان اول الذين استيقظوا...

او لفظ ﴿من﴾نه مراد اگر چه جمع ده، خو چونكه هغه لفظا مفرد دې په دې وجه د لفظ رعايت كولو سره د هغه طرف ته د مفرد ضمير ﴿استيقظ﴾واپس كړې شو [4]

قوله: ثم فلان، ثم فلان: دا عطف الجمله على الجمله هم كيدې شى او عطف المفرد على المفرد هم. په اول صورت كښې په تقدير داسې وى ﴿وكان اول من استيقظ فلان، ثم استيقظ فلان، ثم استيقظ فلان﴾ او په دويم صورت كښې تقدير واضح دې، خو غوره دا ده چه دا عطف الجمله على الجمله اومنلې شى خكه چه ﴿اول﴾اسم تفضيل دې او ﴿اوليت﴾د يو سړى دپاره كيدلې شى. اوس كه دا د عطف المفرد د قبيل نه اومنلې شى نو د دويم ﴿فلان﴾عطف به په اول ﴿فلان﴾باندې وى او څنگه چه اول ﴿فلان﴾د ﴿كان﴾اسم دې هم دغه شان به نې دويم هم

---

[1]) فتح البارى ج ١ ص ٤٤٩. عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠

[2]) فتح البارى ج ١ص ٤٤٩

[3]) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠

[4]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠

اسم وى، په دې وجه ﴿ اول ﴾ چه څنګه اول خبر دې هم دغه شان به د دويم هم خبر وى. اوس به ئې مطلب دا وى چه ﴿ وكان اول من استيقظ فلان، ثم اول من استيقظ فلان ﴾ پس په دې صورت كښې به اوليت د ټولو دپاره ثابت شى او حال دا چه لفظ د ﴿ ثم ﴾ په ترتيب مع التراخى باندې دلالت كوى او دا «ترتيب» د دې خبرې منافى دې چه اوليت دې د ټولو دپاره ثابت شى. په دې وجه كه دا د عطف الجملة على الجملة د قبيل نه جوړ كړې شى نو دا به غوره وى. ځكه چه په دې صورت كښې به تقدير داسې وى ﴿ وكان اول من استيقظ فلان ثم استيقظ فلان ﴾ چه د ټولو نه اول فلانې پاسيدو، بيا فلانې پاسيدو، په دې صورت كښې اوليت صرف د يو دپاره دې او د ترتيب معنى هم صحيح صادقيږى.

خو د عطف المفرد على المفرد صورت هم صحيح كيدې شى، كه په ﴿ من استيقظ ﴾ كښې ﴿من﴾ موصوله اومنلې شى او د اوليت نه مراد اوليت اضافى دې، حقيقى نه دې، يعنى د بعض افرادو په اعتبار سره ورته اوليت حاصل وى، نه د ټولو افرادو په اعتبار سره. مطلب به دا وى چه يو جماعت اول راويښ شو په ترتيب سره، او دا جماعت په ويخيدو كښې د خپل ځان نه علاوه په نورو افرادو باندې متقدم وو.

د دې تقدير د صحت دپاره دا قيد لګولې شوې وو چه ﴿ من ﴾ موصوله اومنلې شى. په دې وجه كه ﴿ من ﴾ موصوفه نكره اومنلې شى، لكه چه د علامه زركشى رائې ده، نو اوس عطف المفرد على المفرد صحيح نه دې، ځكه چه تقدير به داسې وى ﴿ وكان اول رجل استيقظ فلان ﴾ چه د ټولو نه اول چه كوم سړې راويښ شو هغه فلانې وو دا اوليت حقيق دې او د باقى ټول جماعت په مقابله كښې هغه ته اوليت حاصل دې، لهذا ﴿ ثم فلان ﴾ لره په ﴿ فلان ﴾ باندې اوس عطف كول صحيح نه دى، ځكه چه اوس د هغه دپاره اوليت باقى پاتې نه شو (١)

زما «حضرت شيخ زيد مجدهم» رائې دا ده چه په دې صورت كښې هم عطف المفرد على المفرد صحيح كيدې شى او هغه داسې چه د اولنى سړى دپاره اوليت حقيقى مراد كړې شى، لكه چه د عبارت نه متبادر دې او د دويم او دريم دپاره اوليت اضافى. اوس به د ﴿ وكان اول من استيقظ فلان ثم فلان ثم فلان ﴾ مطلب به دا وى چه د ټولو نه وړاندې خو فلانې سړې ويخ شو، هغه ته اوليت حقيقى حاصل دې چه د هغه نه څوك هم مخكښې نه دى. اوس ﴿ ثمن اول من استيقظ فلان ﴾ چه د هغه نه پس چه بيا كوم د ټولو نه اول پاسيدو هغه فلانې وو، يعنى دې دويم ته چه كوم اوليت حاصل دې هغه د باقى اودهٔ شوې افرادو په اعتبار سره دې او اول د دې نه مستثنى اومنلې شى. او ﴿ ثم اول من استيقظ فلان ﴾ د دې دواړو نه پس چه بيا څوك د ټولو نه

---

(١) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠

اول پاسيدو، دلته هم اوليت اضافي دې اولنې او دويم د دې نه مستثنى دې او د باقى اودهٔ کسانو په نسبت ورته اوليت حاصل دې. والله اعلم

قوله: يُسَمِّيهِمْ أَبُورَجَاءٍ فَنَسِيَ عَوْفٌ، ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ: ابو رجاء د هغوى ټولو نومونه اخستلې وو خو د عوف الاعرابى نه هير شوې وو، بيا عمر بن الخطاب رضي الله عنه (په پاسيدونکو) کښې څلورم سړې وو.

﴿يسميهم﴾ کښې ضمير منصوب ﴿مستيقظين﴾ ته راجع دې، اى: يسمى المستيقظين. او دا په سابق کښې (اګر چه لفظا نه دې مذکور خو) معنى مذکور دې ځکه چه ﴿من استيقظ﴾ په دې باندې دلالت کوى، لهذا دا اضمار قبل الذکر نه دې. (۱)

﴿الرابع﴾ زمونږ په نسخه کښې مرفوع دې، چه دا صفت دې د ﴿عمر﴾ او عمر مرفوع دې ځکه چه هغه معطوف دې په مرفوع يعنى ﴿فلان﴾ باندې.

او دا هم جائز ده چه ﴿الرابع﴾ منصوب وى، په دې صورت کښې به دا خبر وى د ﴿کان﴾ مقدر دپاره، تقدير به داسې وى: ﴿ثم کان عمر بن الخطاب الرابع﴾ (۲)

علامه کرمانى رحمه الله فرمائى چه په بعض نسخو کښې ﴿هو الرابع﴾ راغلې دې. (۳) علامه کرمانى رحمه الله دا ذکر کړې دې او علامه عينى د هغه په حوالې سره نقل کړې دې، خو په دې صورت کښې د دې اعراب او ترکيب دواړو نه دې ذکر کړې. (۴)

په دې صورت کښې به ﴿هو﴾ ضمير فصل وى، کوم چه د امام خليل په نزد حرف دې او د دې هيڅ محل د اعراب نشته، او د بعض حضراتو په نزد هغه اسم دې، خو د دې هيڅ محل د اعراب نشته، څنګه چه امام اخفش د ﴿مه﴾ او ﴿نزال﴾ په باره کښې فرمائى چه دا اسمونه دى او د دې هيڅ محل د اعراب نشته، يا څنګه چه ﴿الضارب﴾ کښې که الف لام اسميه اومنلې شى نو د دې هيڅ محل د اعراب نشته.

په دې کښې يو دريم قول د بعض حضراتو دې چه دا اسم (ضمير) دې او په محل د رفع کښې مبتدا واقع کيږى.

ضمير فصل چونکه په نعت او خبر کښې فرق او امتياز کوى يعنى په دې خبره باندې دلالت کوى چه د هغې نه روستو خبر دې نه صفت.

---

(۱) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠

(۲) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠، فتح البارى ج ١ ص ٤٤٩

(۳) شرح الکرمانى ج ٣ ص ٢٢٤، عمدة القارى ج ٤ ص ٢٧

(۴) اوګورئ: شرح الکرمانى ج ٣ ص ٢٢٤، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٧

لهذا اوس که دلته ﴿ کان ﴾ مقدر اومنلې شی نو عبارت به داسې وی : ﴿ ثم عمربن الخطاب هو الرابع ﴾ په دې صورت کښې به ﴿ الرابع ﴾ مرفوع وی، د امام خلیل په نزد خو مبتدا «عمربن الخطاب» د خبر کیدو د وجې نه، چه په مینځ کښې ﴿ هو ﴾ حرف دې د فصل دپاره راغلې دې، چه د هغې هیڅ محل اعراب نشته.

خو د دریم قول مطابق به ﴿ الرابع ﴾ مرفوع وی د مبتدا ثانی ﴿ هو ﴾ د خبر کیدو د وجې نه، بیا به دا جمله په محل رفع کښې د مبتدا اول دپاره خبر وی

او که ﴿ کان ﴾ مقدر اومنلې شی نو بیا د امام خلیل رحمه الله په نزد به ﴿ الرابع ﴾ منصوب وی د ﴿ کان ﴾ د خبر کیدو د وجې نه.

هم دا ترکیب به د دوئیم قول مطابق هم وی، صرف دومره فرق دې چه د دوئیم قول مطابق به ﴿ هو ﴾ اسم وی، خو د هغه به هیڅ محل اعراب نه وی.

د دریم قول مطابق به ﴿ الرابع ﴾ مرفوع وی، د مبتدا «هو» د خبر کیدو د وجې نه، او دا جمله به په محل د نصب کښې د ﴿ کان ﴾ خبر وی. (١)

دلته په دې روایت کښې دی چه ابو رجاء العطاردی رحمه الله د اول ویخ شوو نومونه ذکر کړل، خو د هغه نه روایت کونکی عوف الاعرابی نه هیر شو. وړاندې به امام بخاری رحمه الله دا روایت ذکر کوی په هغې کښې دی ﴿ فکان اول من استیقظ من منامه ابوبکر ﴾ (٢) د دې روایت مطابق په اولنو ویخیدونکو څلورو کسانو کښې د ټولو نه اول سیدنا ابوبکر صدیق رضی الله عنه دې. او په څلورم نمبر

---

(١) قال فی الکافیة وشرحه : ویتوسط بین المبتدأ والخبر قبل العوامل " مثل : زید هو القائم . " وبعدها " أی : بعد العوامل . نحو (کنت أنت الرّقیب) .
" صیغة مرفوع " ولم یقل ضمیر مرفوع لمکان الاختلاف فی کونه ضمیرا.... " یسمی " هذا المرفوع " فصلا " وذلک التوسط " لیفصل " ذلک المرفوع المتوسط " بین کونه " أی : کون الخبر " نعتا وخبرا " فیما یصلح لهما.... " ولا موضع له " أی : للفصل من الإعراب " عند الخلیل " لأنه حرف عنده علی صیغة الضمیر . وعند بعضهم : اسم مبنی لا مقتضی فیه للإعراب . ولا عامل . لکن الخلیل استبعد إلغاء الاسم . فذهب إلی حرفیته . " وبعض العرب یجعله مبتدأ " (شرح الجامی ص ٢٢١)
وقال الامام جمال الدین ابن هشام الانصاری رحمه الله : (هو) ومرفوعه تکون أسماء وهو الغالب وأحرفا فی نحو زید هو الفاضل إذا أعرب فصلا وقلنا لا موضع له من الإعراب وقیل هی مع القول بذلک أسماء کما قال الأخفش فی نحو صه ونزال أسماء لا محل لها وکما فی الألف واللام فی نحو الضارب إذا قدرناهما إسما. (مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب، تفسیر المفردات وذکر احکامها، حرف الهاء، ج١ص ٦٦٤، قدیمی کتب خانه) وانظر کذلک : (الحواشی الجدیدة علی الکافیة. تحت بحث الضمائر ص ٢٢٠، ایچ ایم سعید) والنحو الوافی، تحت بحث ضمیر الفعل وشروطه ج ١ ص ٢١٩، ٢٢٥)
(٢) انظر : کتاب المناقب، باب علامات النبوة فی الاسلام، رقم : ٣٥٧١

باندې سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه دي، لکه چه په حديث الباب کښې دی، اوس د هغوی نه دوه پاتې شو کوم چه ابو رجا شمار کړي وو او د عوف اعرابي نه هير شو. پس حافظ صاحب او بعض حضراتو د رواياتو د سياق نه اندازه لګولو سره د هغه د تعين کولو کوشش کړې دې.
پس هغه فرمائي چه په ظاهره کښې په دويم نمبر باندې ويخيدونکې د دې قصې راوي سيدنا عمران بن حصين رضي الله عنه دې، ځکه چه د سياق د ظاهر نه معلوميږي چه هغه د دې مشاهده اوکړه او ظاهره ده چه دا د بيداريدو نه پس کيدې شوه.
او په دريم نمبر باندې ويخيدونکې په ظاهره کښې هم هغه انسان کيدې شي کوم چه په دې معين قصه روايت کولو کښې د سيدنا عمران بن حصين رضي الله عنه سره شريك وی، او هغه ذومخبر دې. پس د طبراني په يو روايت کښې ذو مخبر رضي الله عنه فرمائي: ﴿ فما ايقظني الا حر الشمس على وجهي فنظرت يمينا وشمالا فزعا..... ثم جئت أدنى القوم فأيقظته ثم سألته أصليتم فقال لا فأيقظ الناس بعضهم بعضا حتى استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ﴾ (١)
د دې نه په ظاهره کښې معلوميږي چه په دريم نمبر باندې بيداريدونکې ذو مخبر رضي الله عنه دې (٢)
بيا چه امام بخاري رحمه الله وړاندې د دې روايت تخريج کړې دې چه په هغې کښې د دې خبرې صراحت دې چه د ټولو نه اول سيدنا ابوبکر صديق رضي الله عنه بيدار شو، کما ذکرنا. او په مسلم کښې د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه په روايت کښې دی: ﴿ فکان رسول الله ﷺ اولهم استيقاظا ﴾ (٣) چه د ټولو نه اول بيداريدونکې خپله رسول الله ﷺ وو، د دې نه د محققين حضراتو د دې موقف تائيد کيږي چه دا قصه يوه نه ده بلکه متعدد کرته پيښه شوې ده. (٤)

قوله: وَكَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا نَامَ لَمْ يُوقَظْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ: او رسول الله ﷺ به چه کله ارام فرمائيلو هغه به بيدارولې نه شو، تردې چه خپله به بيدار نه شو.
﴿ يوقظ ﴾ د ياء په ضمې او د قاف په فتح سره د د فعل مضارع واحد مذکر غائب مجهول په صيغې سره دې. او په بعض نسخو کښې ﴿ لم نوقظه ﴾ فعل مضارع معروف جمع متکلم صيغې سره دې او ضمير منصوب رسول الله ﷺ ته راجع دې يعنې مونږ به رسول الله ﷺ نه بيدارولو. (٥)

---

(١) المعجم الاوسط للطبراني، رقم ٤٦٦٢، ج ٥ ص ٥٨، دار الحرمين

(٢) فتح الباري ج ١ ص ٤٤٩، ارشاد الساري ج ١ ص ٥٩٠، فتح الملهم ج ٤ ص ٤٢
قلت: ولم يرض العلامة العيني بهذا التوجيه فقال بعد نقله وعزوه الى صاحبه: وهذا تصرف بالحدس والتخمين. (عمدة القاري ج ٤ ص ٢٧)

(٣) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم ٦٨٠،

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن ملقن الشافعي ج ٥ ص ١٩٩

(٥) عمدة القاري ج ٤ ص ٢٨، ارشاد الساري ج ١ ص ٥٩٠

په روایت الباب باندې یوه شبهه او د هغې ازاله حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمه الله په دې روایت الباب باندې یوه شبه او د هغې جواب ذکر کړې دې.

شبهه دا ده چه مونږ ګورو چه بعض وخت د یو پیر یو مرید د عقیدت د انتهاء د وجې نه خپل حالت بیانولو سره دا وائی چه د کله نه مې د حضرت سره بیعت کړې دې، بس د تهجد په وخت کښې رانه خپله خوب اوتختې او سترګې مې اوغړیږی، او دلته (په روایت کښې) لوئې لوئې صحابه کرام او خپله رسول الله ﷺ سره د تقوی او طهارت د دومره اعلی او اوچت مقام باوجود د سحر د مانځه نه اودۀ پاتې شو، تهجد خو څه چه فرض هم ترې لاړل. چه کله د یو ادنی ولی په برکت سره یو عامی ته د تهجد توفیق ملاویږی نو دلته خو د هغه صحابه کرام رضی الله عنهم ذکر دې چه د هغوی په باره کښې د امت اجماعی فیصله ده چه د لوئې نه لوئې ولی هم د یو وړوکی صحابی مقام او مرتبې ته نه شی رسیدلې، نو بیابه د هغوی په باره کښې دا څنګه اونیلې شی چه دوی اودۀ شو په داسې حال کښې چه د فرض مونځ وخت ترې لاړو او هغوی ته خبر هم اونشو؟

دا او د دې قسم نورو واقعاتو جواب دا دې چه د نبی او رسول وظیفه دا وی چه هغه د تعلیم قولی سره سره د تعلیم فعلی فرائض هم پوره کوی، لهذا د دې (تعلیم فعی) د وجې نه هغه افعال کوم چه د نبوت د شان خلاف نه وی، هغه د امت د تعلیم دپاره د رسول الله ﷺ نه اخستلې شی، اګر چه هغه زمونږ په نظر کښې واړۀ او حقیر معلومیږی، لکه په مونځ کښې سهوه کیدل او اودۀ کیدل وغیره.

خپله رسول الله ﷺ فرمائی: **(انی لا انسی ولکن انس لاسن)**[1] چه زما نه هیر شی، یا هیر کړې شی، چه هغه کار دامت دپاره سنت یا امرمشروع کړې شی، هم دغه شان د رسول الله ﷺ فرمان:

---

[1] قد ذکره الامام مالک فی موطنه بلفظ یقاربه فی المعنی ونصه : عن مالک أنه بلغه أن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال:إنی لأنسی أو أنسی لأسن.(الموطاء کتاب السهو،باب العمل فی السهو،رقم ۲، ج۱ ص۱۰۰)

وقال ابن عبدالبر : أما هذا الحدیث بهذا اللفظ فلا أعلمه یروی عن النبی صلی الله علیه وسلم بوجه من الوجوه مسندا ولا مقطوعا من غیر هذا الوجه والله أعلم وهو أحد الأحادیث الأربعة فی الموطأ التی لا توجد فی غیره مسندة ولا مرسلة والله أعلم. ومعناه صحیح فی الأصول وقد مضت آثار فی باب نومه عن الصلاة تدل علی هذا المعنی نحو قول صلی الله علیه وسلم: "إن الله قبض أرواحنا لتکون بسنة لمن بعدکم". وقال صلی الله علیه وسلم: "إنما أنا بشر أنسی کما تنسون" . وثبت صلی الله علیه وسلم معلما فما سن لنا اتبعناه وقد بلغ ما أمر به ولم یتوفاه الله حتی أکمل دینه سننا وفرائض. (فتح المالک بتبویب التمهید لابن عبدالبر، کتاب السهو، باب العمل فی السهو، ج ۲ ص ۲۲۳)

وقال فی الاستذکار : فهذا حدیث لا یعرف بهذا اللفظ فی الموطأ ولا یأتی مسندا بهذا اللفظ بوجه من الوجوه والله أعلم أو أنسی شک من المحدث وأما قوله لأسن فإنه یرید لأسن لأمتی کیف العمل فیما ینوبهم من السهو لیقتدوا بی ویتأسوا بفعلی. (الاستذکار، کتاب السهو، باب العمل فی السهو ج ۲ ص ۸۰۷)

﴿ انما انا بشر مثلکم، انسی کما تنسون ﴾ (١) چه زه هم ستاسو په شان بشر یم، څنګه چه ستاسو نه هیره کیږی دغه شان زما نه هم کیږی.
دا خو د هغه افعالو خبره ده کوم چه د شان نبوت خلاف نه وی او کوم چه د شان نبوت خلاف وی نو د تعلیم فعلی د غرض او مقصد د حاصلولو دپاره هغه کارونه د صحابه کرام رضی الله عنهم نه اخستلې شی، هم د دې نکتې په وجه باندې د سیدنا ماعز بن مالك اسلمی او امراة غامدیه رضی الله عنهما نه زنا صادره شوه. (٢) او د بعض نورو صحابه کرام رضی الله عنهم نه سرقه صادر شوه. (٣)
اوس د نبی نه زنا خو کله هم نه شی صادریدلې او نه هغه غلا کولې شی چه د هغه لاسونه پرې کړې شی، ځکه چه دا کارونه د نبوت د شان خلاف دی، خو امت ته د حدود او تعزیرات فعلی تعلیم ورکول هم مقصود وو، په دې وجه الله پاك د دې دپاره د صحابه کرام رضی الله عنهم انتخاب اوفرمائیلو.
لهذا په دې وجه سره د یو صحابی په صحابیت کښې هیڅ نقص نه راځی او د دې قسم واقعاتو په تناظر کښې د صحابه کرام رضی الله عنهم متعلق په زړه کښې نفرت، بغض بلکه ادنی بې ادبی راوستل هم صحیح نه دی، څنګه چه په رسول الله ﷺ باندې د نسیان د راتلو د وجې نه څه خیال په زړه کښې راوستل صحیح نه دی.
هم د دې تعلیم فعلی دریمه مرحله مشاجرات صحابه کرام رضی الله عنهم ده، چه دا هم په دنیا کښې واقع کولو سره امت ته تعلیم ورکول مقصود وو، او هغه د خلافت راشده په عهد کښې اوشوه، د رسول الله ﷺ په مبارکه زمانه کښې د هغې وقوع ممکنه نه وه، ځکه چه کله رسول الله ﷺ موجود وی نو هم هغه به خلیفه او سردار وی او بل هر څوك چه د رسول الله ﷺ په موجودګۍ کښې د خلافت او ملك طالب وی هغه به باغی ګنړلې کیږی، لهذا د رسول الله ﷺ په مبارك دور کښې د دې مشاجرات وقوع ممکن نه وه.

---

(١) وتمامه : .... قَالَ عَبْدِ الله : صلى النبى ﷺ .... فَلَمَّا سَلَّمَ قيلَ لَه يَا رَسولَ الله أَحَدَثَ فى الصَّلَاة شَيْءٌ قَالَ وَمَا ذَاكَ قَالُوا صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا فَثَنى رِجْلَيْه وَاسْتَقْبَلَ الْقبْلَة وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهه قَالَ إِنَّه لَوْ حَدَثَ فى الصَّلَاة شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ به وَلَكنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مثْلُكُمْ أَنسَى كَمَا تَنْسَوْنَ فَإِذَا نَسيتُ فَذَكِّرُونى. (اخرجه البخارى فى كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم ٤٠١، ومسلم، كتاب المساجد، مواضع الصلاة، باب السهو فى الصلاة والسجود لهو رقم : ٥٧٢، وابوداؤد فى سننه، فى كتاب الصلاة، باب اذا صلى خمسا، رقم ١٠١٩، ١٠٢٢، والترمذى فى جامعه فى كتاب الصلاة، باب ما جاء فى سجدتى السهو بعد السلام والكلام، رقم ٣٩٢، ٣٩٣، والنسائى فى سننه، فى كتاب الافتتاح، باب ما يفعل من صلى خمسا، رقم ١٢٥٥، ١٢٦٠، وابن ماجة فى سننه، فى كتاب اقامة الصلاة والسنة فيها، باب السهو فى الصلاة، رقم ١٢٠٣، وباب من صلى الظهر خمسا وهو ساه، رقم ١٢٠٥، وباب ما جاء فيمن شك فى صلاته فتحرى الصواب، رقم (١٢١١، ١٢١٢)، وباب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام، رقم ١٢١٨.
(٢) مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم ١٦٩٢-١٦٩٨
(٣) مسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهى عن الشفاعة فى الحدود، رقم ١٦٨٨-١٦٩٠

اوس د دې نه روستو د خلفاء ثلاثه دور وو، په هغې کښې هم د دې واقعاتو صدور ممکن نه وو. د سيدنا ابوبکر صديق رضي الله عنه په دور کښې خو په دې وجه نه شو کيدلې چه په هغه زمانه کښې د ارتداد فتنه خوريده، چه د هغې اجتماعي طور سره خپل مينځ کښې اتفاق او اتحاد باندې ختمول ضروري وو، که د صحابه کرام رضي الله عنهم په داسې نازکه موقع باندې اختلاف راغلې وې، نو معلومه نه ده چه معامله به خرابيدو سره د کوم ځائې نه کوم ځائې ته تلې وې. په دې وجه د ابوبکر صديق رضي الله عنه په زمانه کښې هم د دې وقوع او نه شوه.

بيا د دې نه روستو د سيدنا عمر فاروق رضي الله عنه په دور خلافت کښې د اسلامي شوکت ضرورت وو. پس د هغه په دور خلافت کښې اسلامي شوکت خپل عروج ته اورسيدو. او ظاهره ده چه خپل مينځ کښې اختلاف د اسلامي شوکت د حصول دپاره مانع وو، پس دې وجه د هغه په دور خلافت کښې هم داسې اونشوه.

اوس د سيدنا عثمان رضي الله عنه په دور خلافت کښې دا واقعات پيښيدل پکار وو، پس د دې بنياد غورځيدلې هم وو، خو چونکه د هغه په زمانه کښې د ثروت کثرت وو، په دې وجه اختلافات پيدا نه شو.

اوس د سيدنا علي رضي الله عنه دور خلافت پاتې شو او هم دا د خلافت راشده تقريبا اخري دور وو، په دې وجه رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه: ﴿الخلافة بعدي ثلاثون سنة﴾ [1] چه خلافت ‹کامله على منهاج النبوة› به زما نه روستو ديرش کاله وي. او دا ديرش کاله د سيدنا علي رضي الله عنه د خلافت د اخره پورې ‹بلکه د سيدنا حسن رضي الله عنه د دور خلافت د شپږو مياشتو پورې› پوره کيږي، لهذا مشاجرات صحابه رضي الله عنهم د هغه په دور خلافت کښې ښکاره شو او د جنگ جمل او جنگ صفين په صورت کښې ظاهر شو. دا مشاجرات د صحابه کرام رضي الله عنهم په شان او د هغوی په مقام او مرتبې کښې د هيڅ قسم نقص او طعن موجب نه دی، بلکه د دې په ذريعه د مسئله خلافت ‹کامله› تکميل او تعليم فعلي مقصود وو، لهذا د دې مشاجرات په تناظر کښې په صحابه کرام رضي الله عنهم باندې طعن کول قطعا جائز نه دی. [2]

قوله: لَأَنَا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ: ځکه چه موږ ته نه وه معلومه چه په خوب کښې رسول الله ﷺ ته څه معامله پيښيدونکې ده.

---

[1]) الحديث اخرجه ابوداؤد عن ابى عبدالرحمن سفينة مولى رسول الله ﷺ فى سننه، فى كتاب السنة، باب فى الخلفاء، رقم ۴۶۴۶، ۴۶۴۷، والترمذى فى جامعه، فى ابواب الفتن، باب ما جاء فى الخلافة، رقم ۲۲۲۶، والامام احمد فى مسنده، تحت حديث ابى عبدالرحمن سفينة مولى رسول الله ﷺ رقم ۲۲۲۶۴، ۲۲۲۶۸، ۲۲۲۷۳، ج ۷ ص ۳۲۳ – ۳۲۵) ، وابوداؤد الطيالسى فى مسنده برقم ۱۲۰۳، ج ۱ ص ۶۲۰، والهيثمى فى موارد الظمآن، كتاب الامارة، باب الخلافة رقم ۱۵۳۴، ۱۵۳۵

[2]) تقرير بخارى ج ۲ ص ۱۱۲، ۱۱۳

﴿ يحدث ﴾ د دال په ضمې او ثاء مثلثه سره د حدوث نه دې. [1] مطلب دا چه په رسول الله ﷺ باندې به کله کله په خوب کښې وحي نازليده نو په دې وجه به صحابه کرام ﷺ هغه لره د خوب د بيدارولو نه ويريدل چه چرته داسې اونشي چه وحي نازليږي او زمونږ په رابيدارولو سره په هغې کښې خلل او انقطاع پيدا شي. [2]

ابن بطال رحمه الله فرمائي د دې (صحابه کرام ﷺ رسول الله ﷺ لره نه بيدارولو) نه دا معلومه شوه چه په امورو کښې د اعم اعتبار کولو سره په هغې باندې حکم لګولې شي، څنګه چه صحابه کرام ﷺ د وحي د نازليدو د ويرې نه رسول الله ﷺ بيدار نه کړو، حال دا چه وحي به کله نازليده او کله به نه نازليده، خو په اعم باندې به حکم لګولې شي د احتياط په درجه کښې، څنګه چه د نائم په باره کښې د حدث حکم شرعا لګولې شي، حال دا چه حدث نائم ته کله لاحق کيږي او کله نه. [3]

علامه سنوسي رحمه الله فرمائي چه د حضرات صحابه کرام ﷺ رسول الله ﷺ لره د نه بيدارولو د سبب په باره کښې غوره خبره هم دا ده چه ادبا او احتراما هغوی رسول الله ﷺ نه بيدارولو. [4]

امام نووي رحمه الله فرمائي چه د مونځ وخت تير شوې وو او صحابه کرام ﷺ رسول الله ﷺ راويخ نه کړو، خو نن چه که څوك داسې اوده شي او د مونځ د وخت تيريدو ويره وي نو څوك چه هلته حاضر وي هغه لره پکار دی چه هغه اوده انسان ته تنبيه ورکړي، چه د هغه د مونځ وخت فوت نه شي. [5]

قوله: فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ: چه کله سيدنا عمر ﷺ بيدار شو او هغه دا حالت اوليدو کوم چه په مسلمانانو باندې راغلې وو.

هغه حالت د خلقو د مانځه په وخت کښې اوده پاتې کيدل، د مونځ د وخت وتل او د اوبو نه

---

[1]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠. شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٤. فتح البارى ج ١ ص ٤٤٩. عمدة القارى ج ٤ ص ٢٨. فتح الملهم ج ٤ ص ٤١

[2]) فتح البارى ج ١ ص ٤٤٩. عمدة القارى ج ٤ ص ٢٨. فتح الملهم ج ٤ ص ٤١. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٠. شرح النووى ج ٥ ص ١٩٥. اكمال اكمال المعلم للابى ج ٢ ص ٣٤٢

[3]) شرح ابن بطال ج١ص ٤٧٤.شرح الكرمانى ج٣ ص ٢٢٤.فتح البارى ج١ ص٤٤٩.فتح الملهم ج٤ ص٤١

[4]) مكمل اكمال الاكمال للسنوسى ج ٢ ص ٣٤٢

وقد نسبه العلامة العثمانى رحمه الله فى فتح الملهم الى الابى فقال : وقال الابى : والاحسن فى عدم ايقاظهم اياه انه ادب. (فتح الملهم ج ٤ ص ٤١) ولم اجده فى كلام الابى، وانما ذكر الابى نفس السبب الذى ذكره غيره فقال : وعدم ايقاظهم له ﷺ. لانه كان يوحى اليه. (اكمال اكمال المعلم للابى ج ٢ ص ٢٤٢)، نعم ذكره الامام السنوسى كما قال شيخنا. والله اعلم

[5]) شرح النووى ج ٥ ص ١٩٥. فتح الملهم ج ٤ ص ٤١

کیدل وغیره وو (۱)

علامه عینی او قسطلانی ذکر کړي دی چه د ﴿لما﴾ جواب محذوف دي، تقدیر به داسې وی ﴿فلما استیقظ عمر کبر﴾ چه کله عمر رضی الله عنه بیدار شو نو تکبیر ئې اووې وړاندې چه کوم ﴿فکبر﴾ راروان دي. هغه په دې جواب محذوف باندې دلالت کوی (۲)

د دې تقدیر علت هغوی نه دي بیان کړي، خو هغه معروف دي چه جزاء چه کله فعل ماضی مثبت وی د ﴿قد﴾ نه بغیر، (چه قد نه ظاهر وی او نه مقدر) نو بیا پرې د فاء داخلول جائز نه دی (۳) وړاندې چونکه ﴿فکبر﴾ فعل ماضی مثبت او د ﴿قد﴾ نه بغیر ده او په هغې باندې فاء داخله شوې ده نو دا جواب نه شی جوړیدې، په دې وجه به د کلام د تصحیح دپاره جواب مقدر منلې شي.

قوله: وَكَانَ رَجُلاً جَلِيدًا: او هغه یو مضبوط او همت والا انسان وو.

﴿جلیدا﴾ د فعیل په وزن باندې د صفت صیغه ده او د ﴿جَلُدَ الرجل جَلادةً فهو جَلْد وجلید﴾ د باب کرم نه د باهمت، استقلال او جرات والا په معنی کښې استعمالیږی. (۴)

د مسلم په روایت کښې دلته د ﴿اجوف﴾ اضافه ده یعنی ﴿وکان اجوف جلیدا﴾ (۵)

د اجوف معنی ده اوچت اواز والا، کوم چه په قوت سره د خپلې خیټې نه آواز راوباسی. (۶)

قوله: فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ: نو هغه تکبیر اوئیلو او په تکبیر ئې خپل اواز اوچت کړو او برابر ئې تکبیر وئیلو او په تکبیر ئې خپل آواز اوچتولو

---

(۱) فتح الباری ج۱ ص۴۴۹.عمدة القاری ج ٤ ص۲۸.ارشاد الساری ج۱ ص۵۹۰. شرح الکرمانی ج۳ ص ۲۲۴

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۰.

(۳) قال العلامة ابن حاجب : واذا کان الجزاء ماضیا بغیر قد لفظا ومعنا لم یجز الفاء (الکافیة. بحث الجوازم ص ۳۱۲. ایچ ایم سعید) کذا فی شرح الجامی ص ۳۱٤. المکتبة الرشیدیة. وفی هدایة النحو : واعلم انه اذا کان الجزاء ماضیا بغیر قد لم یجز الفاء فیه. نحو. ان اکرمتنی اکرمتک. قال الله تعالی : ﴿ومن دخله کان امنا﴾ ..... (القسم الثانی فی الفعل واقسامه. فصل فی جوازم المضارع ص ۹۱) کذا فی شرح الاشمونی علی الفیه ابن مالک. بحث عوامل الجزم. ج ۳ ص ۲۶٤.

(۴) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۹. وارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۰. فتح الملهم ج ٤ ص ٤٤. کذا فی لسان العرب. ج ۲ ص ۳۲۳. ومختار الصحاح للجوهری ص ۱۸۲. وقال ابن الاثیر : الجلد. القوة. والصبر ومنه حدیث عمر : کان اجوف جلیدا ای قویا فی نفسه وجسمه. (النهایة فی غریب الحدیث والاثر ج ۱ ص ۲۷۸)

(۵) مسلم. کتاب المساجد. ومواضع الصلاة. رقم ۶۸۲

(۶) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۹. فتح الملهم ج ٤ ص ٤٤

سیدنا عمر رضی الله عنه په دې يو فعل سره دواړه مصلحتونه حاصل کړل، يعنی په تکبير وئيلو سره ئې د الله پاك ذكر هم اوکړو او هم دا ذکر د رسول الله ﷺ د بيداريدو سبب هم جوړ شو، هم دا د ادب او احترام د انتهاء تقاضه هم وه چه د بيدارولو دپاره د عام طريقې په اختيارولو کښې د بې ادبۍ شائبه وه.

بيا هغه نور اذكار پريخودلو سره تكبير ﴿ الله اكبر، الله اكبر ﴾ په دې وجه اختيار کړو چه د مونځ دپاره په راغوښتلو کښې هم دا ذکر اصل دې. (۱)

ابن بطال رحمه الله فرمائی : ﴿ وفيه التاديب فى ايقاظ السيد كما فعل عمر، لانه لم يوقظ النبى ﷺ بالنداء، بل ايقظه بذكر الله ﴾ (۲)

علامه عينى رحمه الله فرمائی ﴿ فيه استحباب سلوك الادب مع الاكابر، كما فى فعل عمر رضى الله عنه فى ايقاظ النبى ﷺ ﴾ (۳)

يعنی د سيدنا عمر رضی الله عنه د دې فعل نه معلومه شوه چه د اکابر او شيوخ وغيره سره د ادب او احترام والا معامله کول پکار دی او دا مستحب ده، هم د دې ادب د وجې نه هغه رسول الله ﷺ ته آوازاونکړو، بلکه په اوچت آوازسره ئې ذكركولو او په دې سره رسول الله ﷺ راويښ شو.

قوله: حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تردې چه رسول الله ﷺ د هغه د اواز په سبب بيدار شو.

﴿ النبى ﴾ مرفوع دې ځکه چه دا د استيقظ فاعل دې او هغه فعل لازم دې (تيقظ) (بيداريدلو) په معنی کښې.

﴿ بصوته ﴾ کښې باء سببيه ده، يعنی ﴿ بسبب صوته ﴾ او په بعض نسخو کښې ﴿ لصوته ﴾ دې، او هلته لام اجليه تعليليه دې، يعنی ﴿ لاجل صوته ﴾ د هغه د آواز د وجې نه. (۴)

قوله: قَالَ لَا ضَيْرَ أَوْ لَا يَضِيرُ: رسول الله ﷺ اوفرمائيل چه هيڅ نقصان نشته، يا (ئې اوفرمائيل چه) هيڅ نقصان نه کوی.

د ﴿ لاضير ﴾ معنی ده ﴿ لاضرر ﴾ او د ﴿ لايضر ﴾ معنی ده ﴿ لايضر ﴾ .... ضاريضور ضورا او ضاريضير ضيرا ....د باب نصر او ضرب نه د ضرر رسولو په معنی باندې راځی. (۵)

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ٢٨، فتح الباری ج ١ ص ٤٤٩، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٠، ٥٩١

(۲) شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١

(۴) عمدة القاری ج ٤ ص ٢٨، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٠، شرح الكرمانی ١٣ ٢٢٧، عمدة القاری ٤/٢٨

(۵) عمدة القاری ج ٤ ص ٢٨، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٠، شرح الكرمانی ج ٣ ص ٢٢٤

په المسند المستخرج لابی نعیم کښې ﴿لایسوؤ ولایضیر﴾ الفاظ دی (۱)

دلته د راوی شك پیدا شوی دې چه رسول الله ﷺ ﴿لاضیر﴾ فرمائیلي وو یا ﴿لایضیر﴾؟
امام بیهقی رحمه الله په خپل روایت کښې دا تصریح کړې ده چه دا شك عوف اعرابی ته پیدا شوې دې (۲)

چونکه د مونځ په وخت تیریدلو او د مونځ په فوت کیدو سره په حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم باندې د افسوس او غم کیفیت طاری وو. په دې وجه رسول الله ﷺ د هغه د تانیس قلوب دپاره دا جمله ارشاد اوفرمائیله چه په دې کښې هیڅ د حرج خبره نشته. ځکه چه هغه عمدا مونځ نه وو قضاء کړې (۳)

ابن بطال او علامه عینی فرمائی چه د دې واقعې نه معلومه شوه چه رسول الله ﷺ به هم کله کله د عام انسانانو د خوب کولو په شان اوده کیدو. خو د عام انسان په خوب او د رسول الله ﷺ په خوب کښې فرق دا دې چه عام انسانانو ته په خوب کښې **اضغاث** بې تعبیره او ګډوډ خوبونه راځی. او رسول الله ﷺ داسې خوبونه نه وینی ځکه چه د حضرات انبیاء علیهم السلام خوبونه هم وحی وی. (٤)

علامه عینی رحمه الله فرمائی چه د دې نه دا هم معلومه شوه چه که د یو سړی نه سهوا او خطاء بغیر د تقصیر نه مونځ فوت شی نو شرعا په هغې کښې څه باك نشته او په هغه سړی باندې څه مواخذه نشته. ځکه چه حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم چه کله د مونځ د قضاء کیدو شکایت اوکړو نو رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿لاضیر﴾(۵)

په ذکر شوې قصې سره په ﴿ولا ینام قلبی﴾ باندې اشکال په حدیث الباب کښې په ذکر شوې قصه کښې تیر شو چه رسول الله ﷺ او حضرات صحابه کرام اوده شو او مونځ ترې فوت شو، او په صحاح کښې مشهور حدیث دې چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿ان عینی تنامان ولاینام قلبی﴾(۶)

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۹. ٤٥۰

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸. فتح الباری ج ۱ ص ٤٤۹. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص۲۸. فتح الباری ج۱ ص٤٥۰. ارشاد الساری ج۱ ص۵۹۱. فتح الملهم ج ٤ ص ٤٤

(٤) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸. شرح ابن بطال ج ۱ ص٤۷۳. ٤۷٤. شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۸

(۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

(۶) اخرجه البخاری فی صحیحه. عن عائشة رضی الله تعالی عنها بلفظ: قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ یَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ. فَقَالَ: یَا عَائِشَةُ. إِنَّ عَیْنَیَّ تَنَامَانِ وَلاَ یَنَامُ قَلْبِی.... فی کتاب التهجد، باب قیام النبی ﷺ فی رمضان وغیره. رقم ۱۱٤۷. وفی کتاب صلاة التراویح. باب فضل من قام رمضان. رقم ۲۰۱۳. وفی کتاب المناقب. باب کان النبی ﷺ تنام عینه ولا ینام قلبه. رقم ۳۵۶۹. ومسلم فی صحیحه فی کتاب صلاة المسافرین وقصرها. باب صلاة اللیل وعدد رکعات النبی ﷺ فی اللیل. وان الوتر رکعة وان الرکعة صلاة صحیحة. رقم ۷۳۸. والترمذی فی جامعه. فی کتاب الصلاة. باب ما جاء فی .....[بقیه برصفحه آئنده...

زما سترګې اوده کیږی خو زړه مې نه اوده کیږی. چه کله د رسول اللهﷺ زړه بیدار اوسیږی نو بیا ترې څنګه د مونځ وخت تیر شو، مونځ ترې قضاء شو او رسول اللهﷺ ته د دې شعور اونشو؟ [۱]

حضرات محدثین کرام رحمهم الله د دې مختلف جوابات کړې دی.

د ذکر شوی اشکال اولنې جواب : بعض حضراتو د دې اشکال دا جواب کړې دې چه ﴿ لاینام قلبی ﴾ نه مراد دا دې چه د اودس د ماتیدو حالت به په رسول اللهﷺ باندې پټ نه پاتې کیدو. حقیقتا عدم نوم نه دې مراد، لهذا که په ذکر شوې قصه کښې د نوم ثبوت راغلو نو هغه د دې منافی نه دې. [۲]

دویم جواب : بعض حضراتو دا کړې دې چه د ﴿ لاینام قلبی ﴾ مطلب دا دې چه ﴿ لایستغرق بالنوم حتی یوجد منه الحدث ﴾ چه زړه په خوب کښې دومره نه مستغرق کیږی چه په هغې سره حدث لاحق شی. چه د هغې مطلب دا دې چه زړه مې اوده کیږی خو په خوب کښې دومره نه مستغرق کیږی، لهذا په حدیث الباب کښې په ثبوت نوم سره هیڅ اشکال نه راځی. دا جواب هم اولنی جواب ته نزدې نزدې دې. [۳]

په ذکر شوې دواړو جوابونو باندې اشکال : ابن دقیق العید رحمه الله په ذکر شوې دواړو جوابونو باندې کلام کولو سره د دې تضعیف کړې دې، هغه فرمائی چه د دې جواباتو نه دا لازمیږی چه د زړه بیداریدل د اودس د ماتیدلو د ادراک د حالت سره خاص دې، او دا خبره د ﴿ لاینام قلبی ﴾ د صحیح مفهوم نه بعیده ده، ځکه چه د رسول اللهﷺ دا فرمان ﴿ لاینام قلبی ﴾ د عائشې رضی الله عنها د دې سوال په جواب کښې ووچه ﴿ اتنام قبل ان توتر؟ ﴾ ایا تاسو د وترد اداکولو نه مخکښې اوده شئ؟

ظاهره ده چه د دې کلام د انتقاض طهارت سره هیڅ تعلق نشته، لهذا د ﴿ لاینام قلبی ﴾ د انتقاض طهارت د ادراک سره خاص کول صحیح نه دی، بلکه دا جواب خو د وتر سره متعلق

بقیه ازګذشته. اوصف صلاة النبیﷺ باللیل، رقم ۴۳۹، وابوداؤد فی سننه، فی کتاب الصلاة، باب فی صلاة اللیل، رقم ۱۳۴۱، والنسائی فی سننه، فی کتاب قیام اللیل، باب کیف الوتر بثلاث، رقم ۱۶۹۸، واحمد فی مسنده ج۶ ص۳۶، ۷۳، ۱۰۴، وابن خزیمه فی صحیحه، فی کتاب الوضوء، باب وجوب الوضوء من النوم علی امته دونه علیه السلام، رقم ۴۹، ج۱ ص ۷۰.

[۱]) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۸، فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۰، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱، شرح النووی ج ۵ ص ۱۹۰، اکمال اکمال المعلم للابی : ج ۲ ص ۳۳۷، الاستذکار ج ۱ ص ۱۱۳، مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ۲ ص ۳۳۷

[۲]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۰

[۳]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۰، اکمال اکمال المعلم للابی : ج ۲ ص ۳۲۷، مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ۲ ص ۳۳۷

دي، لهذا د زړه د بيداريدو نه مراد به د وترو دپاره د زړه بيداريدل وی (او مطلب به دا وی چه سترګې خو مې اوده شی خو زړه مې د وترو په فکر کښې بيدار وی او د زړه توجه په وتر باندې وی، په دې وجه د وترو دپاره پاسيږم)
او ظاهره ده چه فارغ القلب او مطمئن کيدو سره اوده کيدو او د زړه د بيدارئ سره اوده کيدو کښې فرق دې. لهذا اوس په قصه مذکوره او ﴿ لاينام قلبى ﴾ کښې هيڅ اشکال او تعارض نشته، ځکه چه په ذکر شوی قصه کښې به د رسول الله ﷺ حالت په دې خبره باندې محمول کولې شی چه رسول الله ﷺ مطمئن کيدو سره اوده شو او د دې اطمينان وجه د سفر سخت ستړې والې او په سحر بيدارونکی باندې اعتماد وو. ([1])

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه د ابن دقيق العيد رحمه الله د دې کلام حاصل دا شو چه ﴿ لاينام قلبى ﴾ کښې د کوم (يقظه) بيدارئ ذکر دې د هغې نه مراد معنوی طور د وتر د وخت ادراک دې، په دې معنى چه زړه د هغه وخت د ادراک طرف ته متوجه وی. او په حديث باب کښې چه د کوم نوم ذکر دې هغه نوم مستغرق دې، (لهذا په دواړو کښې هيڅ اشکال او تعارض نشته) او د دې تائيد په صحيح مسلم کښې د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه په حديث کښې د سيدنا بلال رضی الله عنه د کلام نه کيږی ﴿ اخذ بنفسى الذى اخذ بنفسك ﴾ ([2]) چه زما روح هم هغه ذات په خپله قبضه کښې واخستلو چا چه ستاسو روح قبضه کړې وو. او په دې جواب باندې رسول الله ﷺ انکار او نه فرمائيلو. او دا خبره معلومه ده چه د سيدنا بلال رضی الله عنه خوب مستغرق (بنخ) وو، (لهذا د دې نه هم معلومه شوه چه د رسول الله ﷺ خوب هم مستغرق وو) ([3])
خو د ابن دقيق العيد په دې جواب باندې اشکال دا راځی چه دا د بيدارى قلب سبب خاص کړې شو، يعنى د وترو د وخت د ادراک سره، او دا تخصيص صحيح نه دې.
د دې جواب دا دې چه کله په تخصيص باندې څه قرينه دلالت کوی او د کلام د سياق نه ئې تائيد هم کيږی نو هغه تخصيص معتبر وی او په هغې کښې هيڅ باک نشته (خو تخصيص بلا دليل صحيح نه دې) او دلته هم دغه شان ده (يعنى د عائشې رضی الله عنها سوال او د کلام سياق د دې تخصيص تائيد کوی) ([4])
حافظ ابن حجر رحمه الله هم د ابن دقيق العيد په تائيد کښې ذکر شوی دواړو جوابونو ته ضعيف وئيلې دی. ([5])

---

[1]) فتح البارى ج ۱ ص ٤٥٠
[2]) مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها، رقم ٦٨٠
[3]) فتح البارى ج ۱ ص ٤٥٠
[4]) پورته حواله
[5]) فقال : وقد اجيب عن اصل الاشكال باجوبة اخرى ضعيفة. (فتح البارى ج ۱ ص ٥٨٤، دار السلام)

د ذکر شوی اشکال دریم جواب بعض حضراتو دا کړي دي چه په دواړو احادیثو کښې هیڅ تعارض نشته او د رسول الله ﷺ فرمان ﴿ولاینام قلبی﴾ هم دا صحیح دې او په ذکر شوې قصه کښې هم داسې وه چه د رسول الله ﷺ زړه بیدار وو او رسول الله ﷺ ته د وخت د تیریدلو علم هم اوشو. خو رسول الله ﷺ د تشریع د مصلحت او غرض په وجه باندې عمداً حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم ته د دې خبر ورنکړو، چه د مونځ په قضاء کیدو سره عملی طور د دې مشروع طریقه د امت مخې ته راشی. (۱)

څلورم جواب بعض حضراتو دا جواب کړي دي چه د زړه نه د نوم د نفی کولو نه مراد دا دې چه په خوب کښې په هغه باندې د ﴿اضغاث﴾ بې معنې خوبونو، ورود نه کیږی. لکه چه په نورو انسانانو باندې کیږی. بلکه څه چه رسول الله ﷺ په خوب کښې وینی هغه حق او وحی وی لهٰذا اوس په ذکر شوې قصه کښې د رسول الله ﷺ اوده کیدل د ﴿لاینام قلبی﴾ منافی نه دی (۲) حافظ صاحب رحمه الله دې دواړو جوابونو ته هم ضعیف وئیلې دی (۳)

پنځم جواب امام نووی رحمه الله او بعض نور محدثین فرمائی چه ذکر شوې قصه او حدیث ﴿لا ینام قلبی﴾ کښې هیڅ منافات نشته. ځکه چه زړه خو صرف د هغه حسیات ادراك کوی کوم چه د هغه سره متعلق دی. لکه حدث والم وغیره او حال دا چه طلوع فجر او د غه شان نور څیزونه چه د هغې د ادراك تعلق د سترګې سره دې. د هغې ادراك خو سترګې کوی نه زړه او سترګې خو اوده وې. اګر چه زړه ئې بیدار وو. په دې وجه د طلوع فجر ادراك رسول الله ﷺ اونکړې شو (۴)

شپږم جواب ابن عبدالبر وغیره یو بل جواب کړي دي چه د رسول الله ﷺ عام عادت، طبیعت او جبلت خو هم دا وو کوم چه په حدیث د ﴿لاینام قلبی﴾ کښې ذکر دې یعنی د رسول الله ﷺ زړه به بیدار وو. خو په قصه مذکوره کښې د خرق عادت په طور د رسول الله ﷺ په زړه باندې الله پاك خوب مسلط کړو. او په دې کښې حکمت دا وو چه دا معلومه شی چه که یو سړې اوده شی یا ترې هیره اوشی او د مونځ وخت اوخی نو اوس د هغې د قضاء وغیره دپاره مسنون او مشروع طریقه څه ده؟

او دا د رسول الله ﷺ د دې فرمان د قبیل نه ده ﴿انی لا انسی ولکن انس لاسن﴾ (۵)

---

۱) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱

۲) پورته حواله

۳) فقال عند ذکرهما : ومن الاجوبة الضعیفة ایضا قول من قال ... الخ (فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۰، ۴۵۱)

۴) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۰، اکمال اکمال المعلم للابی : ج ۲ ص ۳۲۷، مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ۲ ص ۳۳۷، شرح النووی ج ۵ ص ۱۹۰، بذل المجهود ج ۳ ص ۱۲۴

۵) الموطاء للامام مالك، کتاب السهو، باب العمل فی السهو، رقم ۲، ج ۱ ص ۱۰۰)

چه زما نه هيرشي يا زانه هيركړې شي چه هغه كار د امت دپاره سنت او امر مشروع كړې شي د دې جواب تائيد د سيدنا علاء بن خباب رضي الله عنه په حديث كښې د دې ذكر شوې الفاظو نه هم كيږي ﴿ لوشاء الله لايقظنا ولكنه اراد ان تكون سنة لمن بعدكم ﴾ چه كه الله پاك غوښتلې نو مونږ به ئې بيدار كړې هم وې. خو د الله پاك مشيت دا وو چه دا عمل د مونځ په قضاء كيدو باندې د هغې د ادا كولو طريقه، ستاسو نه د روستو راتلونكو دپاره سنت جوړه شي (۱)

امام نووى رحمه الله وغيره دا مختصرا داسې بيان كړې ده چه د رسول الله ﷺ به دوه حالتونه وو په يو حالت كښې به ئې زړه نه اوده كيدلو او هم دا ئې اكثرى او اغلب حالت وو او دويم حالت هغه چه په هغې كښې به ئې زړه اوده كيدلو. دا حالت ئې ډير نادر وو. ذكر شوې قصه هم په دې حالت كښې پيښه شوه (۲)

خو امام نووى رحمه الله اخرى جواب ته ضعيف وئيلې دې او اولنى جواب ته ئې اصح او معتمد وئيلې دې (۳)

د امام نووى رحمه الله په اتباع كښې حافظ ابن حجر رحمه الله هم اول (يعنى پنځم) جواب ته صحيح او معتمدوئيلې دې (٤) هم دا علامه قسطلانى رحمه الله اختياركړې دې (۵) حافظ ابى اوعلامه سنوسى هم دې ته راجح وئيلې دې (۶) اوابن عبدالبر رحمه الله دې اخرى جواب ته راجح وئيلې دې (۷)

قوله: ارْتَحِلُوا: د دې ځائې نه، روان شئ.

دا د امر صيغه ده د جمع مذكر حاضر دپاره او خطاب حضرات صحابه كرام رضي الله عنهم ته دې (۸)

بعض حضراتو د دې نه د فوت شوې مونځ په راپايدو سره د وخت نه د موخر كولو په جواز باندې استدلال كړې دې په دې شرط چه هغه تاخير د تغافل او استهانت وغيره د وجې نه نه وى (۹)

---

(۱) الاستذكار ج ۱ ص ۱۱۳. ۱۱٤. فتح المالک بتبويب التمهيد لابن عبدالبر ج ۱ ص ۱۸۷

(۲) اكمال اكمال المعلم للابى : ج ۲ ص ۳۲۷. مكمل اكمال الاكمال للسنوسى ج ۲ ص ۳۳۷. شرح النووى ج ۵ ص ۱۹۰. بذل المجهود ج ۳ ص ۱۲٤. عمدة القارى ج ٤ ص ۲۸

(۳) شرح النووى ج ۵ ص ۱۹۰

(٤) فتح البارى ج ۱ص ٤۵۰

(۵) ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۱

(۶) مكمل اكمال الاكمال للسنوسى ج ۲ ص ۳۳۷. ۳۳۸

(۷) فقال : وسار على هذا التاويل جماعة من اهل الفقه والاثر. وهو واضح. والمخالف فيه مبتدع. (فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبدالبر ج ۱ ص ۱۸۷)

(۸) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۸. ۲۹. فتح البارى ج ۱ ص ٤۵۰. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۱. شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲٤

(۹) فتح البارى ج ۱ ص ٤۵۰

د مذکوره مکان نه د روانیدو سبب : دلته په روایت کښې رسول الله ﷺ د مذکوره مقام نه د روانیدو حکم اوکړو، په حدیث الباب کښې د دې سبب مذکور نه دې، او په مسلم کښې د ابو حازم عن ابی هریرة رضی الله عنه په روایت کښې دی ﴿فان هذا منزل حضرنا فیه الشیطان﴾[1] چه په دې خائې کښې چه مونږ پکښې حاضر یو دلته شیطان دې، چه د هغې نه معلومیږی چه د ارتحال مذکور سبب د شیطان د اثراتو نه لرې کیدل وو. [2]

او په ابوداؤد کښې د ﴿سعید بن المسیب عن ابی هریرة رضی الله عنه﴾ په حدیث کښې دی چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل : ﴿تحولوا عن مکانکم الذی اصابتکم فیه الغفلة﴾[3] یعنی دا خائې پرېږدئ او بل خائې ته منتقل شئ، چه دلته په تاسو باندې غفلت راخور شو. د دې نه معلومیږی چه د مقام مذکور نه د ارتحال سبب د موضع غفلت نه لرې کیدل دی. [4]

علامه خطابی رحمه الله د بعض حضراتو په حوالې سره نقل کړې دی چه د هغه خائې نه د ارتحال سبب دا وو چه نمر اوچت شی، چه مکروه وخت اوځی او د هغې نه روستو هغه خلق مونځ اوکړی، ځکه چه هغه د اول طلوع شمس وخت وو او په اوقات مکروهه کښې د فوائت قضاء هم جائز نه ده. [5]

خو علامه عینی او حافظ ابن حجر رحمهما الله د دې سبب تردید کړې دې، یوه وجه خو دا ده چه د مسلم او ابوداؤد روایت کوم چه اوس ذکر کړې شو هغه د دې تردید کوی. دویمه وجه دا ده چه په حدیث باب کښې تیر شو چه ﴿فما ایقظنا الا حر الشمس﴾ د نمر ګرمئ مونږه بیدار کړو، هم دغه شان په مسلم کښې د ابوهریره رضی الله عنه په حدیث کښې دی : ﴿فلم یستیقظ رسول الله ﷺ ولا بلال ولا احد من اصحابه حتی ضربتهم الشمس﴾[6]

او ظاهره ده چه د نمر په ګرمئ سره رابیداریدل به هم هغه وخت وی چه کله مکروه وخت ختم شی. لهذا مکروه وخت لره د ارتحال سبب بیانول صحیح نه دی. [7]

---

[1]) مسلم، کتاب المساجد مواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة ... رقم (۶۸۰)

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥۰. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱. اکمال اکمال المعلم للابی المالکی ج ۲ ص ۳۳۸. مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ۲ ص ۳۳۹

[3]) ابوداؤد، کتاب الصلاة، باب فیمن نام عن صلاة او نسیها، رقم ٤۳٤

[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥۰. بذل المجهود ج ۳ ص ۱۲٤. اکمال اکمال المعلم للابی المالکی ج ۲ ص ۳۳۸. مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ۲ ص ۳۳۹

[5]) معالم السنن ج ۱ ص ۱۸۶. بذل المجهود ج ۳ ص ۱۲۳

[6]) مسلم رقم ۶۸۰

[7]) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥۰

بعض حضراتو یو سبب دا بیان کړې دې چه هم په دې وخت ئې مونځ په دې وجه اونکړو او د روانیدو حکم ئې په دې وجه باندې اوکړو چه قافله حرکت اوکړي، په دې سره د خوب اثرات لرې شی او خلق د مونځ تیارې اوکړې شی. (۱)

یو سبب دا هم بیان کړې شوې دې چه په دې مقام باندې د دشمن د حملې د ویرې د وجې نه د هغه ځائې نه محفوظ مقام ته د منتقل کیدو په غرض د ارتحال حکم کړې شوې وو. (۲)

بعض حضرات فرمائی چه د وحی په انتظار کښې ئې د هغه ځائې نه کوچ اوفرمائیلو، چه ممکنه ده چه وحی نازله شی او د هغې نه دا معلومه شی چه دې وخت کښې څه حکم دې. (۳)

یو سبب دا ارتحال دا هم بیان کړې شوې دې چه د ارتحال د وجې نه چه کوم خلق تر اوسه پورې اوده وو هغوی راویخ شی او کوم چه اوده وی خو په هغوی باندې سستی خوره وی، هغوی بیدار شی. (۴)

بیا دلته د روایت نه معلومیږی چه د صلاة فائتة په قضاء کښې تاخیر اوکړې شو د ارتحال د وجې نه. خو ابن وهب او عیسی بن دینار وغیره فرمائی چه د صلاة فائته په قضاء کښې د تاخیر حکم د دې آیت کریمه د وجې نه منسوخ شوې دې. ﴿ وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ﴾(۵)

خو د محققینو په نزد دا خبره صحیح نه ده، ځکه چه ذکر شوې آیت کریمه مکی دې او دا قصه د هجرت نه روستو پیښه شوې ده. لهذا متقدم د متاخر دپاره ناسخ څنګه جوړیدې شی؟ (۶)

علامه ابن بطال رحمه الله فرمائی چه د آیت کریمه ﴿ وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ ﴾ نه د عیسی بن دینار د نسخ قول اختیارول صحیح نه دی، ځکه چه رسول الله ﷺ چه کله د هغه میدان نه اووتلو او مونځ ئې اوکړو، نو چونکه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم ته د مونځ د قضاء کیدو د وجې نه غم رسیدلې وو په دې وجه د هغوی د تانیس قلب دپاره رسول الله ﷺ خطبه ارشاد اوفرمائیله، چه په هغې کښې ئې دا اوفرمائیل چه الله پاك زمونږ ارواح قبض کړې وو، که هغه غوښتلې نو واپس کولې ئې شو، خو اوس حکم دا دې چه، د چا چه یو مونځ فوت شی یا د هغه نه هیر شی نو هغه لره پکار دی چه په یاد راتلو باندې هغه ادا کړی، ځکه چه د الله پاك فرمان دې: ﴿وَأَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ﴾

---

۱) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۰ اکمال اکمال المعلم للابی المالکی ج ۲ ص ۳۳۸. مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ۲ ص ۳۳۹.

۲) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۰

۳) پورته حواله

۴) پورته حواله

۵) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۰ اکمال اکمال المعلم للابی المالکی ج ۲ ص ۳۳۹، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹

۶) پورته حواله جات

نو رسول اللهﷺ د دې آيت کريمه نه په خپل فعل باندې استدلال اوکړو او په دې سره ئې حضرات صحابه کرامؓ مانوس کړل او بيا ئې د دې آيت کريمه طرف ته اشاره اوکړه. چه د هغې نه دا معلوميږي چه دا آيت کريمه د دې واقعې نه متقدم دې. لهذا دا د دې واقعې دپاره ناسخ نه شي جوړيدې (۱)

د دې نه علاوه د نسخ دپاره د توقيف ضرورت وي کوم چه دلته نشته. لهذا آيت کريمه لره د دې واقعې دپاره ناسخ منل صحيح نه دی (۲)

بهرحال: د رسول اللهﷺ د مذکوره مقام نه د ارتحال فرمائيلو دا مختلف اسباب او احتمالات حضرات محدثين کرامؒ بيان کړې دی

حضرات احنافو د مکروه وخت تيريدل سبب بيان کړې دې او هغوی فرمائي چه د دې تائيد په بعض رواياتو کښې د ذکر شوې الفاظو نه کيږی. ﴿حتی اذا ارتفع الشمس نزل﴾ يعني چه کله نمر اوچت شو ،او مکروه وخت لاړو، نو هغه وخت رسول اللهﷺ نزول اوفرمائيلو باقی ﴿فما ايقظنا الاحر الشمس﴾ د دې منافي نه دې، ځکه چه که د ګرمئ زمانه وی نو د نمر ګرمی زر پريوځی. بالخصوص چه په ميدان کښې وی. بيا خاص کر د عربو ګرمی د ورځې سخته ګرمه او شپه ئې سخته يخه وی. لهذا په ﴿فما ايقظنا الاحر الشمس﴾ سره په دې باندې هيڅ اشکال نه راځی.

او د شوافع رائې د دې امر په باره کښې دا ده چه په دې ميدان کښې رسول اللهﷺ له خوب ورغلوچه د هغې د وجې نه ئې مونځ قضاء شو. په دې وجه په دې ميدان کښې يو قسم سپيرة والې وو. په دې وجه ئې د هغه ځائې نه د روانيدو حکم اوکړو. او د دې تائيد د هغه روايت نه کيږی چه په هغې کښې دی ﴿فان بها شيطانا﴾ چه په دې ميدان کښې شيطان دې (۳)

بهرحال: د ذکر شوو ټولو احتمالاتو په کيدو سره په دې کښې يو لره داسې حتمی طور نه شی متعين کيدې چه د باقی اسبابو نفی اوکړې شی

بلکه په دې اسباب کښې څه تضاد هم نشته. چه يو لره سبب منلو سره د بل نفی لازمه شی بيا د يو څيز د متعدد اسباب کيدل هم شرعا او عقلا ممنوع نه دی. لهذا دا ممکنه ده چه د رسول اللهﷺ د هغه ځائې نه سفر کول د مکروه وخت د وتلو د وجې نه هم وی او د شيطان د اثراتو نه د لرې تلو دپاره هم وی او د ملګرو نه د غفلت او سست والی د ختميدو دپاره هم وی. او د اوبو د لټون دپاره هم وی وغيره ...والله اعلم

قوله: فَارْتَحَلَ: پس رسول اللهﷺ د هغه ځائې نه روان شو

دا د فعل ماضی واحد مذکر صيغه ده او ضمير فاعل د رسول اللهﷺ طرف ته راجع دې.

---

(۱) شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤٧٤

(۲) اکمال اکمال المعلم للابی المالکی ج ۲ ص ۳۳۹

(۳) تقرير بخاری ج ۲ ص ۱۱٤

په دې باندې اشکال دا دې چه د رسول الله ﷺ سره خو حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم هم ارتحال اوفرمائیلو؟

د دې جواب او د عبارت د تصحیح دپاره علامه قسطلانی رحمه الله دلته معطوف مقدر منلې دې یعنی ﴿ارتحل النبی ﷺ ومن معه﴾[1] د ابوذر او ابن عساکر په روایت کښې ﴿فارتحلوا﴾ د جمع په صیغې سره راغلې دې [2] د دې روایت مطابق هیڅ اشکال نشته

قوله: فَسَارَغَیْرَبَعِیدٍ: بیا رسول الله ﷺ لږ شان لرې لاړو

دلته هم ضمیر فاعل رسول الله ﷺ ته راجع دې او معطوف به مقدر وی یعنی ﴿فسار النبی ﷺ ومن معه﴾[3] د دې (لږ شان تلو) نه معلومیږی چه دا ارتحال مذکور د هغوی د سیر معتاد خلاف وقتی طور وو. [4]

امام قرطبی رحمه الله فرمائی چه بعض علماء کرامو د دې نه په دې خبره باندې استدلال کړې دې چه که په سفر کښې د چا نه مونځ فوت شي او هغه روستو رابیدار شي. نو هغه لره پکار دی چه هغه د خپل خائې نه بل خائې ته منتقل شي. او که هغه په یو میدان کښې وی نو د هغه میدان نه دې اوخی. [5]

بعض حضراتو دا حکم هم د دې وادۍ سره خاص کړې دې چه په کومه کښې د رسول الله ﷺ او صحابه کرام رضی الله عنهم سره دا واقعه راغلې وه. [6]

بعض دا وائی چه دا (ارتحال) د رسول الله ﷺ سره خاص دې، ځکه چه د رسول الله ﷺ نه علاوه بل چاته هم د دې میدان یا بل میدان په باره کښې دا علم نه شی کیدې چه هلته شیطانی اثرات وغیره دی. [7]

او بعض حضراتو د دې قصې نه د دې خبرې استنباط کړې دې چه که څوک په یو خائې کښې د عبادت نه غافل شي نو د هغه دپاره مستحب ده چه هغه د هغه خائې نه بل خائې ته منتقل شي. د جمعې په ورځ باندې چه په چا د خوب غلبه راشی هغه ته د خائې بدلولو حکم هم د دې قبیل نه دې [8]

---

[1] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

[2] شرح الکرمانی ج۳ ص ۲۲٤، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

[3] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

[4] فتح الباری ج ۱ص ٤۵۱، عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹

[5] فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۱

[6] پورته حواله

[7] پورته حواله

[8] پورته حواله

قوله: ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ: ﴿ الوَضوْ ﴾ د واؤ په فتحې سره دې. (١) هغه اوبو ته وئيلې شي چه په کومو سره اودس کولې شي. او ﴿ وُضوْ ﴾ د واؤ په ضمې سره د طهارت د حاصلولو فعل ته وئيلې شي. (٢)

قوله: فَتَوَضَّأَ: نو رسول الله ﷺ اودس اوکړو.

دلته به هم د کلام د تصحيح دپاره معطوف مقدر منلې شي. اى: **فتوضاء النبى ﷺ واصحابه.** (٣)

قوله: وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ: او د مونځ دپاره اقامت اوکړې شو.

د دې نه د فوت شوې مونځونو دپاره د اذان په مشروعيت باندې استدلال کړې شوې دې، خو په دې باندې دا اشکال راځي چه دلته خو د نداء ذکر دې د اذان نشته. او نداء اعم دې د اذان نه: لهذا ممکنه ده چه د نداء نه مراد اقامت وي. (٤)

خافظ صاحب د دې جواب دا ورکړې دې چه په مسلم کښې د ابوقتاده رضی الله عنه په روايت کښې د اذان تصريح ده، ﴿ **ونصه: ثم اذن بلال بالصلاة** ﴾ (٥)

د دې نه معلومه شوه چه د نداء نه مراد اذان دې. (٦)

قوله: فَصَلَّى بِالنَّاسِ: نو رسول الله ﷺ خلقو ته مونځ ورکړو.

د دې نه معلومه شوه چه قضاء شوې مونځ هم په جماعت سره ادا کول مشروع دی. (٧)

قوله: فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ: چه کله د مانځه نه فارغه شو نو يو سړې ئې اوليدو چه د خلقو نه جدا ناست وو، او هغوى سره ئې مونځ نه وو کړې

﴿ **انفتل** ﴾ معنى ده: **انصرف** (٨) د مانځه نه راواپس شو، يعنى لوستلو سره فارغ شو.

﴿ **معتزل** ﴾ د دې معنى ده ﴿ **منفرد عن الناس** ﴾ (٩) يعنى د خلقو نه بالکل جدا، په يو ګوټ کښې.

---

(١) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١

(٢) قال ابن الاثير الجزرى: فالوَضوء بالفتح الماء الذى يتوضاء به، كالفطور والسحور، لما يفطر عليه ويتسحر به. والوضوء بالضم: التوضوء، او الفعل نفسه. (النهاية فى غريب الاحديث والاثر ج ٢ ص ٨٥٦)

(٣) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١

(٤) فتح البارى ج ١ ص ٤٥١

(٥) مسلم رقم ٦٨١

(٦) فتح البارى ج ١ ص ٤٥١، عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١

(٧) فتح البارى ج ١ ص ٤٥١، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١

(٨) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٤

(٩) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٤، عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩

دلته ﴿ رجل ﴾ مبهم دې د هغه نوم نشته. حافظ صاحب فرمائی ﴿ لم اقف على تسميته ﴾[1] چه ماته د هغه نوم معلوم نه شو.

علامه عینی رحمه الله فرمائی ﴿ لم يعلم اسمه ﴾[2] چه د هغه نوم معلوم نه دې.

ابن ملقن رحمه الله فرمائی چه دا د سیدنا رفاعه رضی الله عنه رور خلاد بن رافع بن مالك انصاری رضی الله عنه دې کوم چه په بدر کښې هم شريك وو. [3]

خو علامه قسطلانی رحمه الله فرمائی چه دا تعیین صحیح نه دې، قائل ته په دې وکښې وهم پیدا شوې دې. [4]

حافظ ابن حجر رحمه الله د دې وضاحت کولو سره فرمائی چه د ابن الکلبی بیان دا دې چه سیدنا خلاد بن رافع انصاری رضی الله عنه په بدر کښې شهید شوې وو، او نور حضرات دا وائی چه هغوی د حدیث روایت هم کړې دې دا دويم قول په دې باندې دلالت کوی چه هغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه روستو هم ژوندې پاتې شوې دې.

اوس د ابن الکلبی د بیان مطابق خو دا خبره محال ده چه دا ﴿ رجل مبهم ﴾ خلاد بن رافع وی، ځکه چه هغه په بدر کښې شهید شوې وو، او دا ذکر شوې قصه بغیر د اختلاف نه د بدر د واقعې نه ډیره موده پس پیښه شوې ده، لهذا د شهادت نه پس په دې قصه کښې حاضریدل محال دی.

د نورو حضراتو د بیان مطابق اګر چه دا احتمال دې چه رجل مبهم هم هغه وی، خو د حدیث په روایت کولو سره دا نه لازمیږی چه هغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه روستو هم ژوندې پاتې شوې وی، ځکه چه دا ممکنه ده چه د هغه نه روایت په انقطاع سره کړې شوې وی، یا دا چه متصلا کړې شوې وی، خو یو بل صحابی د هغه نه نقل کړې وی.

لهذا د ابن الکلبی او نورو حضراتو په بیان کښې هیڅ منافات نشته، چه دا رجل مبهم خلاد بن رافع په دواړو صورتونو کښې نه شی کیدې. مګر دا چه یو داسې تابعی د هغه نه روایت اوکړی کوم چه غیر محضرم وی او د هغه نه د سماع تصریح اوکړی، نو اوس د دې نه د هغه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه پس ژوندی پاتې کیدل لازمیږی.

خو ظاهره ده چه د رسول الله صلی الله علیه وسلم نه روستو د ژوندی پاتې کیدو نه هم دا نه لازمیږی چه هم هغه په دې قصه کښې موجود وو، مګر دا چه په یو روایت کښې د دې تصریح وی، او ماته یو روایت هم داسې ملاؤ نه شو چه په هغې کښې دا تصریح وی چه خلاد بن رافع رضی الله عنه په دې واقعه کښې

---

[1] فتح البارى ج ١ ص ٤٥١

[2] عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩

[3] فتح البارى ج ١ ص ٤٥١. عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩

[4] ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١.

موجود وو (۱) لهذا د هغه تعیین صحیح نه دې

قوله: قَالَ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ: چه زه جنب شوې یم او اوبه نه وې

﴿ ماء ﴾ د همزه په فتحې سره دې (۲) او د ﴿ لا ﴾ لنفی الجنس اسم دې. او خبر ئې محذوف دې

حافظ ابن حجر رحمه الله د دې تقدیر بیان کړې دې ﴿ معی او موجود ﴾ (۳)

خو علامه عینی په دې تقدیر باندې د سختې ناراضګئ اظهار کړې دې ځکه چه په دې صورت کښې به مطلب دا وی چه ما سره اوبه نشته. حال دا چه ﴿ لا ﴾ خو د مطلق جنس (نه د صفت) د نفی دپاره راځی. او ظاهره ده چه هغه سره د اوبو د نه کیدو نه دا نه لازمیږی چه اوبه بالکل نه وی. یعنی بل چا سره هم نه وی. اوس به په داسې صورت کښې د جنس ماء د نفی معنی صحیح او صادق نه راځی. (۴)

علامه عینی رحمه الله په دې ترکیب کښې یو احتمال دا هم ذکر کړې دې چه ﴿ لا ﴾ مشابه ﴿ بلیس ﴾ او منلې شی په دې صورت کښې به ﴿ ماء ﴾ مرفوع وی او ضمیر به محذوف وی او معنی به به دا وی ﴿ لیس ماء عندی ﴾ (۵)

ابن دقیق العید رحمه الله فرمائی چه دلته د ﴿ لا ﴾ خبر قائل محذوف کړې دې. چه هغه ته په خپل فعل باندې د عذر کولو ګنجائش ملاؤ شی. ځکه چه د حذف په خبر سره به په نفی کښې عموم راځی. اوس به مطلب دا وی چه اوبه بالکل نه وې. که چرته اوبه ملاؤ شوې وې یا د چا په سعی سره حاصلې شوې وې نو ما به طهارت حاصل کړې وې، خو اوبه ورته نه وې ملاؤ شوې، لهذا د حذف کول ابلغ فی النفی شو او په دې کښې د هغه د عذر دپاره ګنجائش هم ملاؤ شو (۶)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه د دې قصې نه دا معلومیږی چه د جنبی دپاره هم تیمم کول مشروع دی. په دې مسئله کښې به تفصیل انشاء په وړاندې باب کښې راشی. (۷)

او د دې قصې نه دا هم معلومه شوه چه د رسول الله ﷺ په موجودګئ کښې هم اجتهاد کول

---

۱) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱. وذکر بعضه العلامة العینی فی عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹

۲) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱. فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱

۳) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

۴) فقال: قال بعضهم بفتح الهمزة أی معی (قلت) تفسیره تفسیر من لم یمس شیئا من علم العربیة لأن کلمة لا علی قوله لنفی جنس الماء فأی شیء یقدر خبرها بقوله معی وعدم الماء عنده لا یستلزم عدمه عند غیره فحینئذ لا یستقیم نفی جنس الماء. (عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. کذا فی ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱)

۵) عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. کذا فی ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

۶) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

۷) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱

جائز دى. ځكه چه د واقعې د سياق نه معلوميږى چه د تيمم حكم هغه ته معلوم وو. خو په آيت تيمم كښې د حدث اصغر نه خو د تيمم كولو صراحت دې. په دې تقدير چه د ملامسه نه مراد جماع نه وى. خو د حديث اصغر په باره كښې آيت كريمه صريح نه دې. نو ممكنه ده چه دې صحابى د جنبى دپاره تيمم كول صحيح نه ګنړلو. پس په دې باندې عمل كولو سره هغه تيمم اونكړو. حال دا چه هغه دې باره كښې د رسول الله ﷺ نه د تپوس كولو قدرت لرلو. د دې نه معلومه شوه چه د رسول الله ﷺ په موجودګۍ كښې هم اجتهاد كول جائز دى. دا مسئله مختلف فيه ده (١)

خو د دې خبرې هم احتمال دې چه دې صحابى ته د تيمم د مشروعيت بالكل علم هم نه وى. نو په داسې صورت كښې په هغه د فاقد الطهورين په حكم كښ وى او ذكر شوې استدلال به صحيح نه وى (٢)

د دې قصې نه دا هم معلومه شوه چه عالم كله يو فعل محتمل اوينى نو هغه له پكار دى چه د فاعل نه د هغې وضاحت طلب كړى. چه د هغه صحيح رهنمائياوشى (٣)

هم دغه شان ترې د جماعت د مانځه ترغيب هم معلوم شوو او دا چه د يو سړى د مونځ كونكو په موجودګۍ كښې بغير د عذر نه مونځ پريخودل شرعا يو مذموم فعل دې (٤)

د دې سره ترې دا هم معلومه شوه چه په يوه خبره باندې د ناراضګۍ په صورت كښې او په هغې باندې د تنبيه كولو په موقع د نرمۍ نه كار اخستل پكار دى (٥) او رسول الله ﷺ ډير په نرمۍ سره د مونځ نه كونكى نه تپوس اوكړو ﴿ مامنعك يافلان ان تصلى مع القوم ﴾

قوله: **عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ**: خاوره اختيار كړه (تيمم اوكړه)

هم د دې نه ترجمه ثابتيږى (٦) هم د دې جملې دپاره امام بخارى رحمه الله دا پوره حديث نقل فرمائيلې دې (٧)

په مسلم كښې د سلم بن زرير (سلم: **بفتح السين وسكون اللام**، زرير: **بفتح الزاء المعجمة وراثين مهملتين بينهما ياء**) (٨) په روايت كښې دى ﴿ **فامره ان يتيمم بالصعيد** ﴾ چه رسول الله ﷺ هغه ته په

---

(١) فتح البارى ج ١ ص ٤٥١. عمدة القارى ج ٤ ص ٣٢

(٢) فتح البارى ج ١ ص ٤٥١

(٣) پورته حواله

(٤) پورته حواله

(٥) پورته حواله

(٦) التوضيح لابن ملقن ج ٥ ص ٢٠٣

(٧) تقرير بخارى ج ٢ ص ١١٤

(٨) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩

خاورې سره د تیمم کولو حکم اوکړو (۱)

﴿عليك﴾ د اسماء افعال نه دې چه د هغې معنی ده ﴿الزم﴾(۲) مطلب دا چه خاوره د تیمم دپاره لازمه اونیسه او په ﴿الصعيد﴾ کښې الف لام عهدی دې او معهود هغه صعید دې کوم چه په آیت تیمم کښې ذکر شوې دې (۳)

د دې نه دا معلومیږی چه که په لږ شان کلام سره د افهام مقصود حاصل شی نو په هغې باندې اکتفاء کول جائز دی خکه چه رسول الله ﷺ د تیمم د هم هغه کیفیت حواله ورکړه کوم چه هغه ته معلوم وو او د هغې طرف ته ئې اشاره اوفرمائیله د هغې تصریح او تفصیل ئې اونکړو (۴)

د لفظ صعید تحقیق صعید په لغت کښې اوچتې زمکې یا د زمکې اوچتې حصې ته وئیلی شی. یوه معنی ئې د هغه زمکې هم کړې شوې ده چه په هغې کښې د شړې او شړ والی ګډون نه وی. یو معنی ئې مطلق ارض کړې شوې ده. بعض حضراتو ئې پاکه زمکه او بعض ئې پاکه خاوره معنی بیان کړې ده

امام فراء رحمه الله د آیت کریمه ﴿صعيدا جرزا﴾(۵) په باره کښې فرمائی چه د صعید نه مراد تراب دې امام قتاده رحمه الله فرمائی چه صعید هغه زمکې ته وائی چه په هغې باندې بوټی او اونې وغیره نه وی ابن درید فرمائی چه صعید هوارې زمکې ته وئیلې شی. جمهور اهل لغت فرمائی چه صعید وجه الارض ته وئیلې شی.

پس جوهری په الصحاح کښې نقل کړې دی چه امام ثعلب احمد بن یحیی فرمائی صعید وجه الارض ته وئیلې شی لقوله تعالی: ﴿فتصبح صعيدا زلقا﴾(۶) او جمع د دې صُعُد او صُعُدات راخی. لکه د طریق جمع چه طرق او طرقات راخی

د امام سیبویه رحمه الله استاذ خلیل بن احمد فراهیدی بصری، ابو اسحاق نجار او ابن الاعرابی د دې تصحیح کړې ده

امام زجاج ابو اسحاق فرمائی چه ﴿صعيد﴾ وجه الارض ته وئیلې شی، که خاوره پرې وی یا نه وی، خکه چه صعید د خاورې پورته حصې ته نه بلکه د زمکې پورته حصې (وجه الارض) ته وئیلې شی که هغه خاوره وی یا یو داسې کمر وغیره چه په هغه باندې خاوره نه وی

لهذا که هر څوک تیمم کول غواړی نو هغه له پکار دی چه په ﴿وجه الارض﴾ باندې تیمم

---

۱) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱، عمدة القاری ج ۴ ص ۲۹، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱

۲) عمدة القاری ج ۴ ص ۲۹

۳) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱، عمدة القاری ج ۴ ص ۲۹

۴) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۱

۵) الکهف : ۸

۶) الکهف الایة : ۴۰

اوكړي، پس كه يوه زمكه داسې وى كومه چه تبوله په تبوله د كمر په شان وى او خاوره پرې نه وى او په هغې باندې څوك لاس راښكلو سره په مخ وغيره باندې د تيمم په نيت راكاږى نو هغه به د هغه دپاره تيمم منلې شى. ځكه چه د الله پاك فرمان دې ﴿ فتصبح صعيدا زلقا ﴾[1] چه هغه باغ صفا زمكه او هوار ميدان شى.

بيا امام زجاج رحمه الله د ﴿ صعيد ﴾ معنى ﴿ وجه الارض ﴾ سره كولو باندې د ټولو اهل لغت اتفاق نقل كړې دې [2]

په كوم څيز سره تيمم جائز دې : د دې نه پس په دې خان پوهه كړئ چه په دې مسئله كښې د فقهاء كرام اجماع او اتفاق دې چه په تراب منبت طاهر سره تيمم كول جائز دى. [3] خو د دې نه علاوه په كومو څيزونو سره تيمم كول جائز دى؟ په دې كښې اختلاف دې.

---

[1] الكهف الاية : ۴۰ : دا د سورة الكهف آيت دې او د صعيد نه مراد وجه الارض كيدو باندې امام زجاج د دې نه استدلال كړې دې. چه دلته د صعيد نه مراد وجه الارض يعنى صفا زمكه او هموار ميدان مراد دې. د دې وضاحت دا دې چه دلته په سورة الكهف كښې الله پاك د دوه كسانو مثال بيان كړې دې چه په هغوى كښې يو ته الله پاك د انګورو دوه باغونه وركړي وو چه د هغې نه د كهجورو اونې تاؤ شوې وې او د هغوى دوارو ترمينځه فصل هم وو. دوارو باغونو به پوره ميوه وركوله چه په هغې كښې به لږ شان كمې هم نه واقع كيدو او د دوارو ترمينځه الله پاك يو نهر جارى كړې وو نو هغه دويم كس د كبر او تفاخر په طور اووې چه د مال او طاقت په اعتبار سره زه ستا نه زيات يم. پس يو كرت هغه خپل باغ ته داخل شو او د هغې ليدو سره ئې اووې چه زما خيال نشته چه دا باغ به چرته برباد شى. او زما خيال نشته چه قيامت به قائم شى
هغه بل سړى د هغه په تكبر او كفر باندې هغه ته تنبيه وركړه او وې وئيل چه تا له داسې نه دى وئيل پكار. د هغې نه روستو ئې ورته اووې ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا () فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴾ (الكهف : ۳۹، ۴۰)
يعنى كه ته ما په مال او اولاد كښې د خپل ځان نه كم وينې نو ماته هغه وخت نزدې معلوميږى چه ماته به زما رب ستا د باغ نه غوره باغ راكړى او ستا په دې باغ باندې به څه تقديرى آفت راوليږى. چه په هغې سره به هغه بالكل صفا ميدان پاتې شى. (بيان القرآن، سورة الكهف ج ۲ ص ۴۱۲)
علامه شبير احمد عثمانى رحمه الله د دې په تفسير كښې فرمائى : يعنى يوه ګرم اوږ به پرې راشى يا څه افت سماوى به پرې نازل شى كوم چه به ستا د تكبر او تجبر په سزا كښې باغ لره تباه او برباد كولو سره هوار ميدان كړى (تفسير عثمانى، تحت الاية المذكورة، ص ۳۸۸)
د دې نه معلومه شوه چه صعيد بالكل صفا زمكې او هموار ميدان ته وائى په هغې كښې د تراب يا غبار وغيره د كيدو يا نه كيدو هيڅ قيد نشته

[2] قال ابن منظور فى اللسان : وقال ابو اسحاق (الزجاج) : الصعيد وجه الارض قال : لا اعلم بين اهل اللغة خلافا فيه ان الصعيد وجه الارض. (لسان العرب. مادة صعد : ج ۷ ص ۳۴۳، ۳۴۴، كذا فى تاج العروس. فصل الصاد من باب الدال : ج ۲ ص ۳۹۸، ۳۹۹، معجم الصحاح، مادة صعد : ص ۵۹)

[3] ففى الموسوعة الفقهية : اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى جَوَازِ التَّيَمُّمِ بِالصَّعِيدِ الطَّاهِرِ . وَهُوَ شَرْطٌ عِنْدَ الْجُمْهُورِ . فَرْضٌ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي الْمُرَادِ بِالصَّعِيدِ هَلْ هُوَ وَجْهُ الْأَرْضِ أَوِ التُّرَابُ الْمُنْبِتُ ؟ أَمَّا جَوَازُ الْمَسْحِ عَلَى التُّرَابِ الْمُنْبِتِ فَبِالْإِجْمَاعِ . وَأَمَّا غَيْرُهُ مِمَّا ..... [بقيه برصفحه آئنده...

د امام شافعی او امام احمد رحمهما الله مسلک امام شافعی او امام احمد رحمهما الله فرمائی چه تیمم صرف په خاورې سره جائز دې. ځکه چه د صعید اطلاق د هغوی په نزد صرف په غبار والا خاوره او تراب منبت وغیره باندې کیږی. لهذا فراخه میدان که سخت وی یا نرم، هم دغه شان د شګو په ډیرکی وغیره باندې تیمم کول جائز نه دی

او که ورسره خاوره ګډه شی نو په کومه حصه چه خاوره ده هغې ته ﴿صعید﴾ ونیلې شی او په هغې سره به تیمم کول جائز وی. په بلې حصې سره نه.

هم دغه شان په شګه زمکه. خټې او لوټې او کچه ښختو باندې که غبار وی نو تیمم پرې جائز دې ګڼنې نه دې (١)

د امام احمد رحمه الله نه یو روایت دا دې چه د غبار والا خاورې سره سره په شګه زمکه او شګې باندې هم تیمم جائز دې

بعض حنابله په دواړو اقوالو کښې دا تطبیق کړې دې چه په کوم قول کښې د رمل نه منع کړې شوې ده یعنې صرف په تراب سره د تیمم جواز خاص کړې شوې دې، د دې نه مراد رمل غیر ذی غبار دې او په کوم کښې چه ئې اجازت ورکړې دې د هغې نه مراد د غبار والا دې (٢)

د امام ابویوسف رحمه الله قدیم قول هم دا دې. بیا هغه د امام شافعی رحمه الله د قول طرف ته رجوع اوکړه. یعنې صرف په تراب منبت سره د جواز قائل شو. هم دا د هغه اخری قول دې (٣)

د امام مالک رحمه الله مسلک د امام مالک رحمه الله په نزد په ﴿صعید﴾ سره تیمم کول جائز دی او صعید

بقیه ازګذشته اعلى وَجْه الأرْض. فَقَد اخْتَلَفَ الْفُقَهاء فيه. (الموسوعة الفقهية. تيمم ج ١٤ ص ٢٦٠. (الاستذكار. كتاب الطهارة. باب التيمم ج ١ ص ٣٥٣)

وقال ابن عبدالبر فى التمهيد:اجمع العلماء على ان التيمم بالتراب ذى الغبارجائز.(فتح المالک بتبويب التمهيد لابن عبدالبر.كتاب الطهارة ج١ ص٤٨١) كذا فى البناية شرح الهداية للعينى رحمه الله ج١ ص٥٣٢.

١) كتاب الام. (موسوعة الامام الشافعى) كتاب الطهارة. باب التراب الذى يتيمم به ولا يتيمم ج ١ ص ١٩٧. ١٩٨. دارقتيبة. كذا فى الوسيط ج ١ ص ٤٤٣. وحلية العلماء ج ١ ص ١٨٣. ونهاية المحتاج ج ١ ص ٢٨٩. والمجموع مع المهذب ج ٢ ص ٢١٢. ومغنى المحتاج ج ١ ص ٩٦. ٩٧

وقال موفق الدين ابن قدامة : ﴿ وجملة ذلک انه لا يجوز التيمم الا بتراب طاهر ذى غبار يتعلق باليد ﴾ (المغنى لابن قدامة. كتاب الطهارة. باب التيمم بالصعيد الطيب وما هو؟ ج ١ ص ١٥٥. دار الفكر بيروت. كذا فى المحلى بالاثار. كتاب التيمم ج ١ ص ٣٧٧. ٣٨٩. وكشاف القناع ج ١ ص ١٩٧. ١٩٨

٢) المغنى ج ١ ص ٢٥٦

٣) قال الامام السرخسى رحمه الله : وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا : لا يجوز التيمم الا بالتراب والرمل. ثم رجع فقال : لا يجزئه الا بالتراب الخالص. وهو قول الشافعى رحمه الله. (المبسوط. كتاب الطهارة. باب التيمم ج ١ ص ٢٤٦) كذا فى بدائع الصنائع. كتاب الطهارة. فصل فيما يتيمم به. ج ١ ص ٣٣٥. والبناية للعينى رحمه الله : ج ١ ص ٥٣٢. والكفاية فى شرح الهداية بهامش فتح القدير ج ١ ص ١١٢. والسعاية لعلامة اللكنوى رحمه الله ج ١ ص ٥٥٢.

د هغه په نزد وجه الارض ته ونیلې شي. لهذا په کانړي، غر، شړې او خاورې وغیره چه څه هم په وجه الارض وي په هغې سره تیمم کول جائز دي. (۱)
بعض څیزونو باندې د تیمم په جواز کښې اختلاف سره سره د احنافو مسلك هم د مالکیانو په شان دې. یعنی حضرات طرفین رحمهما الله هم د جنس الارض سره سره په هغه څیز باندې هم د تیمم د جواز قائل دی کوم چه د زمکې نه پیدا کیږی لکه د چونې کانړې، هړتال. گچ (۲) او سنگ مرمر وغیره (۳)

د امام ابوحنیفه او امام محمد رحمهما الله مسلک: د حضرات طرفین رحمهما الله مسلك دا دې چه کوم څیز د زمکې د جنس نه وی که هغه پاك وی نو په هغه سره تیمم جائز دې اگر چه غبار پرې نه وی. او که هغه د زمکې د جنس نه نۀ وی نو د هغې نه د جواز تیمم دپاره په هغه باندې د غبار کیدل شرط دی. (۴)

د زمکې د جنس کیدو او نه کیدو معیار: بیا حضرات فقهاء کرام د زمکې د جنس نه د یو څیز د کیدو او نه کیدو معیار دا بیان کړې دې چه هر هغه څیز چه په اور باندې سوزیدو سره ایره شي لکه اونه لرگي وغیره. هم دغه شان هر هغه څیز چه په اور باندې غرمیدو سره نرم شي او ویلې شي، لکه اوسپنه. تانبه، پیتل، سرۀ زر، سپین زر او شیشه وغیره او هر هغه څیز چه زمکه ئې خوری. لکه غنم. اوربشې او نورې تولې دانې، هغه به د زمکې د جنس نه نۀ حسابیږی. او کوم چه داسې څیزونه نه وی هغه به د زمکې د جنس نه حسابیږی (۵)

---

(۱) الموطاء، کتاب الطهارة، باب تیمم الجنب ج ۱ ص ۵۷، (فتح المالک بتبویب التمهید لابن عبدالبر، کتاب الطهارة ج ۱ ص ۴۸۰)
کذا فی الاستذکار. کتاب الطهارة، باب التیمم ج ۱ ص ۳۵۲، وشرح الزرقانی. کتاب الطهارة. باب تیمم الجنب ج ۱ ص ۱۱۴، واوجز المسالک ج ۱ ص ۵۷۷، والموسوعة الفقهیة ج ۱۴ ص ۲۶۰. والمنتقی. کتاب الطهارة. باب تیمم الجنب. ج ۱ ص ۴۳۶، والمدونة الکبری. باب ما جاء فی المجدور والمحصوب. ج ۱ ص ۴۶، وبدایة المجتهد. الباب الخامس : فیما تصنع به هذه الطهارة ج ۲ ص ۳۹
(۲) سره چونه. د اباديء مساله. (القاموس الوحید ص ۳۶۳)
(۳) الموسوعة الفقهیة ج ۱۴ ص ۲۶۰. بدایة المجتهد، الباب الخامس، فیما تصنع به هذه الطهارة ج ۲ ص ۳۹.
(۴) قال فی السعایة : ان ما یضرب علیه منقسم الی قسمین : احدهما : ما هو من جنس الارض، وثانیهما : ما لیس من جنس الارض ... فالقسم الثانی لا یجوز به التیمم ما لم یکن علیه غبار، فیمسح به وجهه ویدیه، والقسم الاول یجوز به التیمم، ولو لم یکن علیه غبار، بشرط ان یکون طاهرا. (ج ۱ ص ۵۲۰)
وانظر مذهب الحنفیة فی الهدایة ج ۱ ص ۵۰، وفتح القدیر ج ۱ ص ۱۱۲، وبدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۳۵، والبنایة للعینی ج ۱ ص ۵۳۲، والمبسوط للسرخسی ج ۱ ص ۲۴۶، والکفایة بهامش فتح القدیر ج ۱ ص ۱۱۲، وتحفة الفقهاء، باب التیمم ج ۱ ص ۴۴، ومجمع الانهار ج ۱ ص ۳۸، والدر المختار مع رد المختار ج ۲ ص ۹۹، ۱۰۰
(۵) السعایة ج ۱ ص ۵۲۰، کذا فی بدائع الصنائع، کتاب الطهارة فصل فیما یتیمم به ج ۱ ص ۳۳۹

بيا په اصل مسئله کښې د اتفاق نه پس د حضرات طرفين رحمهما الله خپل مينځ کښې په دې اختلاف دې چه په کوم څيز سره تيمم کولې شي د هغه د يو جزء د لاسونو سره لګيدل ضروري دی يا نه؟ نو د امام محمد رحمه الله په نزد دا ضروري دی، او د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد دا ضروري نه دی.

د امام محمد رحمه الله په نزد اصل دا دې چه د ﴿ صعيد ﴾ يو جزء استعمال کړې شی، او دا په هغه صورت کښې ممکنه ده چه په لاسونو باندې څه نه څه اولګيږی.

او د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد اصل دا ده چه په لاسونو سره وجه الارض مسح کړې شي او هغه په خپلو اندامونو باندې رابنکلې شی، برابره خبره ده که په لاسونو باندې څه لګی يا نه لګی.

د دې اختلاف ثمره ده دا ده چه د امام صاحب په نزد د چونې په کاڼی، هړتال او ګچ، تورې، سرې او سپين ختې، سپا کاڼی، په خټه باندې ليو کړې شوې ديوال، په چونې سره ليو کړې شوی ديوال، غريزې مالګه، پخې بنختې او خالص ختې سره جوړې شوی تيکری. په لونده زمکه، په لونده خټه، ياقوت، فيروز، زمرد، مرجان او زبرجد وغيره سره تيمم کول جائز دی.

او د امام محمد رحمه الله په نزد چونکه په دې څيزونو باندې لاسونو سره غبار وغيره نه لګيږی، په دې وجه په دې باندې به تيمم جائز نه وی. لهذا که په دې باندې غبار وی، يا دا څيزونه ميده شوې وی نو بيا به د امام محمد رحمه الله په نزد په دې تيمم جائز وی. (١)

د امام محمد رحمه الله دليل : د امام محمد رحمه الله دليل دا دې چه مامور به ﴿ صعيدا ﴾ لره استعمالول دی او د هغې استعمال به په دې صورت کښې وی چه کله هغه د لاسونو سره اولګی. باقی صرف په سخت او غوړ (صفا) څيز باندې لاس وهلو ته استعمال نه وائی. (٢)

د امام ابوحنيفه رحمه الله دليل دا دې چه په مامور به ﴿ صعيد ﴾ سره مطلقا تيمم کول جائز دی، ﴿من غير شرط الالتزاق﴾ لهذا مطلق لره بغير د څه دليل نه مقيد کول صحيح نه دی.

باقی د امام محمد رحمه الله دا فرمائيل چه استعمالول ئې شرط دی، دا خبره صحيح نه ده، حکه

---

(١) قال العلامة الكساني رحمه الله: ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما . فقال أبو حنيفة : يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض . التزق بيده شيء أو لا .

وقال محمد : لا يجوز إلا إذا التزق بيده شيء من أجزائه . فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من الصعيد . ولا يكون ذلک إلا بأن يلتزق بيده شيء . (وعند) أبی حنيفة هذا ليس بشرط . وإنما الشرط : مس وجه الأرض باليدين وإمرارهما على العضوين .

وإذا عرف هذا فعلى قول أبی حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الأحمر والأسود والأبيض . والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلی دون المائی والمرداسنج المعدنی والآجر والخزف المتخذ من طين خالص . والياقوت والفيروزج والزمرد والأرض الندية والطين الرطب . (وعند) محمد إن التزق بيده شيء منها بأن كان عليها غبار أو كان مدقوقا يجوز . وإلا فلا. (بدائع الصنائع. كتاب الطهارة. فصل فيما يتيمم به ج ١ ص ٣٣٩، ٣٤٠) كذا فی موسوعة الفقهية ج ١٤ ص ٢٦١

(٢) بدائع الصنائع ج ١ ص ٣٤٠

چه په دې سره خو به د مخ تغيير لازميږی، کوم چه د مثله مشابه دې، هم دا وجه ده چه په احاديثو کښې د ضرب لګولو نه پس د لاسونو د څنډلو حکم کړې شوې دې، لهذا د تيمم شرط دا دې چه په وجه الارض باندې وهلې شوې لاسونه په مخ او لاسونو باندې راکاږی. او دا حکم تعبدی غير معقول المعنی دې، چه د هغې حکمت الله پاك ته معلوم دې. (۱)

د مذاهبو حاصل دا دې چه د حضرات شوافع، حنابله او احنافو نه امام ابويوسف رحمه الله صرف په تراب سره د جواز تيمم قائل دې. او (دامام احمد رحمه الله) په يو روايت کښې (او د امام ابويوسف رحمه الله په قول قديم کښې) شږه هم په دې کښې داخلوی.

او حضرات مالکيه او طرفين د هر هغه څيز نه د تيمم د جواز قائل دی کوم چه د زمکې د جنس نه وی، يا علی وجه الارض وی.

د حضرات شافعيه او حنابله دلائل : اولنې دليل، ايت کريمه : د دې حضراتو اولنې استدلال د سورة المائده د آيت کريمه نه دې ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾(۲) تاسو په پاکې زمکې سره تيمم اوکړئ، يعنی په خپلو مخونو او لاسونو سره د هغې نه لاس راکاږئ.

طريقه د استدلال : دا ده چه د ﴿ منه ﴾ ضمير مجرور ﴿ تراب ﴾ ته راجع دې، چه د هغې تقاضه دا ده چه د خاورې يو جزء په تيمم کش استعماليدل پکار دی او دا د غبار والا څيزونو نه بغير ممکن نه ده، لهذا د خاورې نه علاوه په شږه، درږ او کانړی وغيره باندې تيمم جائز نه دې. (۳)

د ذکر شوی استدلال جواب : د احنافو او مالکيانو د طرف نه دا دې چه د ﴿ منه ﴾ ضمير مجرور لره د تراب (يا صعيد) طرف ته راجع کول محل نظر دی، مونږ ته تسليم نه دی، بلکه دا ضمير د حدث طرف ته راجع دې، مطلب به دا وی چه د دې حدث نه تيمم اوکړئ او د خپل لاسونو او مخونو مسح اوکړئ. (۴)

د ذکر شوی استدلال دويم جواب : که علی سبيل التنزل دا تسليم هم کړې شی چه دا ضمير صعيد ته راجع دې نو بيا هم د دې نه استدلال تام نه دې ځکه چه ﴿ من ﴾ د ابتداء غايت دپاره دې لکه ﴿ سرت من البصرة ﴾ وغيره کښې. نو اوس به دا آيت کريمه صرف په دې خبره دلالت کوی چه د تيمم ابتداء دې په صعيد سره اوکړې شی، اشتراط تراب به بيا هم د دې مدلول نه وی.

او د دې توجيه دليل په سورة النساء کښې ذکر شوې هم دا آيت تيمم دې ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ

---

(۱) البدائع، کتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به ج ۱ ص ۳۴۰

(۲) المائدة : ۶

(۳) فقال ابن قدمة : ولنا، الاية فان الله سبحانه وتعالى امر بالتيمم بالصعيد، وهو التراب، فقال : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ ولا يحصل المسح بشئ منه الا ان يكون ذا غبار يعلق باليد. (المغنی ج ۱ ص ۱۵۶) کذا فی الموسوعة الفقهية ج ۱۴ ص ۲۶۲، والسعاية ج ۱ ص ۵۲۴، والفقه الاسلامی وادلته ج ۱ ص ۵۹۰

(۴) السعاية ج ۱ ص ۵۲۴

وَأَيْدِيكُمْ ﴾[۱] هلته د ﴿ منه ﴾ ذکر نشته، چه د هغې نه معلومه شوه چه د تراب استعمال د تیمم د صحت دپاره شرط نه دې ځکه چه که دا شرط وې نو هلته به په سورة النساء کښې هم د دې ذکر وې [۲]

د حضرات شافعيه وحنابله جواب : د شافعيه وحنابله د طرف نه دا جواب ورکولې شي چه د سورة النساء آيت کريمه مطلق دې او د سورة المائدة آيت کريمه مقيد دې، او دا خبره د اصول مقرره نه ده چه کله مطلق او مقيد په يوه حادثه (او مسئله) کښې راشي نو مطلق بالاتفاق په مقيد باندې محمول کولې شي، لهذا دلته به هم مطلق په مقيد باندې محمول کولې شي. ځکه چه حادثه په دواړو ځايونو کښې يوه ده او دا به وئيلې شي چه سورة النساء (کومه چه مطلق ده په دې) کښې هم ﴿ منه ﴾ متصور دې.

او بله خبره دا ده چه لفظ د ﴿ من ﴾ د تبعيض په معنى کښې حقيقت دې او په نورو معانى کښې مجاز او دا اصل هم معلوم او مقرر دې چه بغير د څه ضرورت داعيه نه حقيقت پريخودلو سره مجاز نه شي اختيار کيدلې، لهذا لفظ د ﴿ من ﴾ به دلته د تبعيض په معنى کښې اخستلې شي، نه د ابتداء په معنى کښې. [۳]

د احناف او مالکيانو د طرف نه جواب : دا دې چه دلته مطلق او مقيد د اسباب متعلق وارد شوې دی او په داسې صورت کښې مطلق په مقيد باندې نه شي محمول کيدلې. ځکه چه په اسباب کښې څه تراخم نه وی.

او هر چه د ﴿ من ﴾ د حقيقى او مجازى معنى تعلق دې، نو مونږ ته دا خبره تسليم نه ده چه تبعيض د هغه معنى حقيقى ده، بلکه ډيرو حضراتو د دې تصريح کړې ده چه د ﴿ من ﴾ معنى حقيقى ابتداء غايت ده او باقى معانى هم د هغه طرف ته واپس کيږی.

که د دې نه علاوه دا تسليم هم کړې شي چه لفظ د ﴿ من ﴾ دلته د تبعيض دپاره ده. نو بيا په مسح کولو سره به مشابهت بالمثله لازميږی، کوم چه بالاجماع قبيح دې، لهذا په زمکه باندې لګولې شوې لاس به د هغې قائم مقام جوړيږی او هم په هغې سره به د مخ وغيره مسح کولې شی. [۴]

بل دليل، د سيدنا حذيفه رضی الله عنه روايت : د حضرات شوافع او حنابله دويم استدلال په مسلم کښې د سيدنا حذيفه رضی الله عنه د روايت نه دې چه په هغې کښې دی :

---

[۱]) النساء : ۴۳

[۲]) السعاية ج ۱ ص ۵۲۴، ۵۲۵

[۳]) السعاية ج ۱ ص ۵۲۵

[۴]) السعاية ج ۱ ص ۵۲۵

﴿وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء﴾[1]

يعني پوره زمكه زمونږ دپاره مسجد جوړ كړې شوې دې او د دې (زمكې) خاوره زمونږ دپاره پاكولې مقرر كړې شوې دې، كه اوبه ملاؤ نه شي.

وجه د استدلال ئې دا ده چه په بخاري او مسلم كښې چه د سيدنا جابر رضي الله عنه په روايت كښې كوم

﴿وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا﴾[2] راغلې دې (چه زما دپاره زمكه مسجد او پاكونكې مقرر كړې شوې دې) راغلې دې هغه عام دې (چه په دې كښې پوره زمكې ته طهور وئيلې شوې دې)، او د سيدنا حذيفه رضي الله عنه روايت خاص دې (چه پكښې صرف د زمكې يو جزء ته يعنى خاورې ته طهور وئيلې شوې دې)، او عام به په خاص باندې محمول كولې شي.

يا به داسې وئيلې شي چه په مسلم كښې ذكر شوې د سيدنا حذيفه رضي الله عنه روايت په صحيحين كښې د ذكر شوى د جابر رضي الله عنه روايت دپاره مخصص دې. لهذا صرف په خاورې سره به تيمم جائز وى. [3]

د استدلال يو تقرير داسې هم بيان كړې شوې دې چه د سيدنا حذيفه رضي الله عنه په ذكر شوى روايت كښې اول پوره زمكې ته مسجد وئيلې شوې دې، بيا ئې د هغې نه د زمكې خاوره خاص كولو سره هغې ته طهور اووې. دا د دې خبرې دليل دې چه طهوريت د زمكې د خاورې سره خاص دې، كه هغه د ټولې زمكې دپاره عام وې نو هغه به جدا په داسې صنيع سره د ذكر كولو ضرورت نه وو. [4]

د دليل مذكور جواب : بعض حضراتو د دې جواب داسې كړې دې چه په لفظ د **﴿تربة﴾** سره استدلال صحيح نه دې، ځكه چه **﴿تربة﴾** هغه ځائې ته وئيلې شي چرته چه خاوره او د هغه د جنس نور څيزونه وى. [5]

د حافظ ابن حجر رحمه الله جواب : حافظ ابن حجر رحمه الله د جواب الجواب په طور فرمائى چه د ابن خزيمه په روايت كښې لفظ د **﴿تراب﴾** راغلې دې [6] هم دغه شان امام احمد او بيهقى په حسن

---

[1]) مسلم، كتاب المساجد مواضع الصلاة، رقم ١١٤٨

[2]) الحديث اخرجه البخارى فى كتاب التيمم رقم ٣٣٨، ومسلم فى صحيحه فى كتاب المساجد مواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ١١٦٣، والنسائى فى سننه، فى كتاب الغسل والتيمم، باب التيمم بالصعيد الطيب رقم ٤٣٢

[3]) شرح المواهب للزرقانى ج ٧ ص ١٠٤، ١٠٥، فتح البارى ج ١ ص ٥٦٨، عمدة القارى ج ٤ ص ١٦، شرح النووى على مسلم ج ٥ ص ٧، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢١٣، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٧٨

[4]) فتح البارى لابن رجب ج ١ ص ٣١٣، ٣١٤

[5]) شرح المواهب اللدنية ج ٧ ص ١٠٥، فتح البارى ج ١ ص ٥٦٨، البناية للعينى رحمه الله ج ١ ص ٥٣٣، عمدة القارى ج ٤ ص ١٦، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٧٨

[6]) رواه ابن خزيمه فى صحيحه عن حذيفه بن اليمان رضى الله عنه وفيه : .....[بقيه برصفحه آئنده...

سند سره د سيدنا علی رضي الله عنه نه روايت ذكر كړې دې چه د هغې الفاظ داسې دى : ﴿ وجعل التراب لى طهورا ﴾(١) چه پكښې د خاورې تخصيص او تصريح ده.

بيا حافظ صاحب فرمائيلي دى چه د دې تقويت د دې خبرې نه كيږى چه د حديث مقصد اظهار تشريف او تخصيص دې، لهذا كه تيمم د خاورې نه علاوه په بل يو څيز هم جائز وې نو د خاورې په ذكر باندې په اكتفاء او اقتصار نه شو كيدلى. (٢)

د محقق عينى رحمه الله جواب : محقق عينى رحمه الله د دواړو دليلونو جواب وركولو سره فرمائى چه هر چه د مسلم په روايت كښې د سيدنا حذيفه رضي الله عنه د روايت تعلق دې، پس د دې الفاظو په ذكر كولو كښې ابو مالك الاشجعى تفرد اختيار كړې دې. (٣) لهذا هغه معتبر نه دى.

او امام قرطبى رحمه الله فرمائى چه د سيدنا حذيفه رضي الله عنه روايت د سيدنا جابر رضي الله عنه د روايت دپاره مخصص منل صحيح نه دى، ځكه چه د تخصيص مطلب خو دا وى چه د حكم عام نه يو داسې څيز لره خارج كول كوم ته چه عموم شامل وى، او د سيدنا حذيفه رضي الله عنه روايت يو څيز هم نه دې خارج كړې، بلكه هغه خو د يو فرد تعين كړې دې كوم ته چه مخكښې اسم هم شامل وو.

يعنى د سيدنا جابر رضي الله عنه روايت كښې ﴿ ارض ﴾ ته طهور وئيلي شوې دې او د سيدنا حذيفه رضي الله عنه په روايت كښې تراب ته، او ظاهردى چه ارض تراب ته شامل دې او د دواړو حكم يو دې، د تخصيص مطلب خو به دا وى چه تراب د ارض د حكم نه خارج اومنلې شى، يعنى هغه طهور نه وى حال دا چه داسې خو نه ده.

د دې حاصل دا دې چه: مخصص دپاره ضرورى ده چه هغه د عام حكم منافى وى، او دلته د دواړو حكم يو شان دې. او دا هم داسې دې لكه د الله پاك فرمان ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان ﴾(٤)

بقيه ازگذشته..] جعلت الارض كلها مسجدا، وجعل ترابها لنا طهورا. (جماع ابواب التيممو باب ذكر الدليل على من وقع عليه اسم التراب فالتيمم به جائز عند الاعواز من الماء..... رقم ٢٦٤، ج ١ ص ١٦٦.

١) اخرجه البيهقى باسناد فيه كلام عن محمد بن الحنفية انه سمع على بن ابى طالب يقول ..... وفيه : وجعل لى التراب طهورا (السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب الدليل على ان الصعيد الطيب هو التراب، رقم ١٠٢٤، ج ١ ص ٣٢٨.

وقال ابن التركمانى فى الجوهر النقى : فيه ما تقدم من المباحث، غير ان فى سنده عبدالله بن محمد بن عقيل، وقد تقدم فى باب لا يتطهر بالماء المستعمل، قول البيهقى : اهل العلم مختلفون بالاحتجاج بروايةِ. (الجوهر النقى بهامش السنن الكبرى ج ١ ص ٣٢٨)

٢) فتح البارى ج ١ ص ٥٦٨، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٧٨

٣) ابو مالك الاشجعى د مسلم په ذكر شوى روايت كښې يو راوى دې. سند داسې دې : حدثنا ابوبكر بن ابى شيبة، قال حدثنا محمد بن فضيل، عن ابى مالک الاشجعى، عن ربعى، عن حذيفه .... (رقم : ١١٤٨)

٤) الرحمن : ٦٨

او په دې فرمان کښې چه ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ ﴾ [1] چه دلته د لفظ (فاکهة او ملائکة) په مشمولاتو کښې د بعض تعیین اوکړې شو تشریفا، او حال دا چه کهجورې او انار په فاکهه کښې داخل او شامل دی، هم دغه شان جبرائیل او میکاییل ﷺ هم په ملائکو کښې داخل دی، خو هغوی جدا تشریفا ذکر کړې شو. هم دغه شان د سیدنا حذیفه رضی الله عنه په روایت کښې هم د خاورې ذکر د فرد واحد تعیین براء تشریف د قبیل نه دې. [2]

هم دا جواب محقق ابن الهمام ورکړې دې. [3] او هم دا جواب د ابن خزیمه، مسند احمد او د بیهقی د هغه روایت هم دې چرته چه لفظ د ﴿ تراب ﴾ راغلې دې، یعنی هلته تشریفا د فرد واحد تعیین کړې شوې دې. [4]

د ذکر شوی دلیل دویم جواب : او د دې دویم جواب دا دې چه په دې احادیثو کښې د تراب تعیین په دې وجه کړې شوې دې چه د تراب موندلې کیدل او ملاویدل زیات اغلب دی. په دې وجه نه چه تیمم د تراب سره خاص دې او په غیر تراب سره جائز نه دې. [5]

دریم جواب: دریم جواب دا دې چه د ټیمم د جواز مستدل لفظ د ﴿ صعید ﴾ دې. ﴿ فی قوله تعالی: فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا ﴾ (النساء : ٤٣. المائدة : ٦) نه لفظ ﴿ تراب ﴾ او صعید د زمکې دپاسه حصې ته وئیلې شی که هغه خاوره وی، یا داسې کمرچه په هغه باندې خاوره نه وی، یا بل څه څیز [6] کماسنذکره

د مولانا عبدالحیٔ رحمه الله جواب : مولانا عبدالحیٔ لکهنوی رحمه الله فرمائی چه د سیدنا حذیفه رضی الله عنه د روایت نه استدلال صحیح نه دې، ځکه چه په دې باب کښې احادیث په مختلف الفاظوسره راغلې دی په بعض کښې لفظ د ﴿ تراب ﴾ او په بعض کښې لفظ د ﴿ ارض ﴾ راغلې دې. پس په بخاری او مسلم کښې د سیدنا جابر رضی الله عنه په روایت کښې لفظ د ﴿ ارض ﴾ راغلې دې ونصه: ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾ كذا عند الترمذی.

په ابن ماجه کښې د سیدنا ابوهریره رضی الله عنه او سیدنا ابوذر رضی الله عنه په روایت کښې دی ﴿ وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾

په مسند احمد کښې د سیدنا انس رضی الله عنه په روایت کښې دی ﴿ جعلت لی کل ارض طیبة مسجدا وطهورا ﴾

او په ابوداؤد کښې د سیدنا ابوذر رضی الله عنه په روایت کښې دی : ﴿ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا ﴾

---

[1]) البقرة : ۹۸

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ١٦. شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰۵

[3]) فتح القدیر ج ۱ ص ۱۱۳

[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ١٦. شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰۵

[5]) پورته حواله جات

[6]) عمدة القاری ج ٤ ص ١٦. شرح المواهب ج ۷ ص ۱۰۵

هم دغه شان په بعض روایاتو کښې ﴿ علیك بالصعید ﴾ الفاظ دي او په بعض روایاتو کښې د ﴿علیکم بالارض﴾ الفاظ دي.

او په دې ټولو الفاظو کښې لفظ د ﴿ ارض ﴾ او ﴿ صعید ﴾ د ټولو نه اعم دې او د یو څیز د بعض اجزاء په تخصیص کولو سره دا نه لازمیږي چه حکم د هغه جزء سره متعلق او هم د هغې سره خاص دې. خاص طور سره چه کله هغه د عام لفظ سره هم راغلې وي، هو هلته د خاص لفظ سره حکم متعلق کول او په هغې کښې منحصر کول صحیح نه دي. لهذا دلته هم د تیمم په سلسله کښې تراب، صعید او ارض الفاظ راغلې دي او تراب د دې نه خاص دې. لهذا د عام الفاظو (صعید او ارض) په موجودګۍ کښې د تیمم حکم صرف د تراب سره معلق کول او هم په هغې کښې منحصر کول اصولاً صحیح نه دي. ([1])

دریم دلیل د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما اثر: سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما په ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ کښې د ﴿ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ تفسیر په ﴿ ترابا منبتا ﴾ سره کوي، چه د هغې نه حضرات شافعیه او حنابله د جواز تیمم دپاره د تراب منبت وغیره په شرط باندې استدلال کوي. ([2])

اصل کښې امام رافعي رحمه الله په فتح العزیز شرح الوجیز کښې د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما او سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما نه ﴿ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ تفسیر په ﴿ ترابا طاهرا ﴾ سره نقل کړې دې. ([3])

حافظ ابن حجر رحمه الله په تلخیص الحبیر کښې فرمائي چه د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما دې باره کښې ماته تفسیر نه دې ملاؤ شوې.

او هر چه د سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما د تفسیر تعلق دې، پس هغه امام بیهقي رحمه الله د ﴿قابوس بن ابي ظبیان عن ابیه ﴾ په طریق سره نقل کړې دې چه سیدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما فرمائي: ﴿ اطیب الصعید حرث الارض ﴾ ([4])

حافظ ابن حجر رحمه الله د دې نه روستو د تفسیر ابن ابی حاتم او تفسیر ابن مردویه حواله هم ورکړې ده. ([5]) لیکن ماته نه دی ملاؤ شوې.

---

[1]) السعایة ج ۱ ص ۵۲۳، ۵۲٤

[2]) الهدایة ج ۱ ص ۵۰، الموسوعة الفقهیة المقارنة للامام القدوری ج ۱ ص ۲۱۰، البنایة للعینی ج ۱ ص ۵۳۲، ۵۳۳، الکفایة ج ۱ ص ۱۱۲

[3]) ونصه : (فتیمموا صعیدا طیبا) عن ابن عمر وابن عباس رضی الله عنهم : ای ترابا طاهرا. (فتح العزیز بهامش المجموع، کتاب التیمم، الباب الثانی فی کیفیة التیمم ج ۲ ص ۳۱۰)

[4]) ولفظه عند البیهقی : عن ابن عباس قال : الصعید الحرث حرث الارض. (السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب الدلیل علی ان الصعید الطیب هو التراب. رقم (۱۰۲٦) ج ۱ ص ۳۲۸.

[5]) فقال ورواه ابن ابی حاتم فی تفسیره بلفظ : اطیب الصعید تراب الارض. واورده ابن مردویه فی تفسیره من حدیث ابن عباس : ولیس مطابقا لما ذکره الرافعی. (تلخیص الحبیر، کتاب التیمم) رقم: ۲۰۱، ۱/۳۹٦)

د احنافو او مالكيانو د طرف نه د ذكر شوى استدلال جواب : احناف او مالكيان د دې په جواب كښې فرمائى چه د ابن عباس رضي الله عنهما د كوم اثر نه چه استدلال كړې شوې دې د هغې الفاظ دا سې دى : ﴿ اطيب الصعيد حرث الارض ﴾ يعنى د ټولو نه پاكه خاوره زرغونه كونكې خاوره ده. چه د هغې مطلب دا دې چه د ټولو نه پاكونكې خاوره زرغونه كونكې خاوره ده او غير منبت هم طيب او پاكه ده، لهذا اول خو د دې نه استدلال كول او تراب منبت لره خاص كول صحيح نه دى. (١)

د ذكر شوى استدلال دويم جواب : دا دې چه دا لفظ ﴿ طيب ﴾ مشترك دې په ډير معانى كښې پس د دې معنى طاهر هم راځى. حلال هم او منبت هم.
په آيت كريمه ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ ﴾ (٢) او ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ (٣) كښې طيب په معنى د حلال راغلې دې
هم دغه شان په آيت : ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لايخرج الانكدا ﴾ (٤) كښې طيب د منبت په معنى كښې راځى
او اكثر دا د طاهر په معنى كښې راځى، او دلته بالاجماع د دې نه طاهر مراد دې. ځكه چه طهارت د دې دپاره شرط دې، ځكه چه نجس څيز طهور نه وى، لهذا دا به د طاهر په معنى باندې محمول كولې شى، ځكه چه په مقام د طهارت كښې هم دا معنى زياته مناسب ده، او دليل د دې دا دې چه د دې آيت كريمه په اخر كښې الله پاك فرمائى : ﴿ وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ او د منبت والا معنى په دې مسئله كښې هيڅ اثر او دخل نشته، هم دا وجه ده چه كه تراب منبت نجس وى نو په هغې سره بالاتفاق تيمم جائز نه دې، لهذا د ﴿ طيبا ﴾ معنى به ﴿ طاهرا ﴾ وى نه ﴿ منبتا ﴾ (٥) په دې باندې دا اشكال راځى چه په آيت كريمه كښې د طيب ذكر د ارض سره راغلې دې، لهذا د انبات والا معنى مراد كول په دې مقام كښې زياته مناسبه ده
علامه عينى رحمه الله د دې جواب دا وركړې دې چه د دې آيت كريمه اخرى حصه په دې خبره باندې دلالت كوى چه طيب نه مراد طاهر دې، ځكه چه كه د ﴿ طيبا ﴾ نه مراد ﴿ منبتا ﴾ وې، نو د آيت په اخره كښې به د ﴿ ليطهركم ﴾ په ځائې ﴿ لتزرعوا ﴾ وغيره وې، ځكه چه زرع د انبات زيات مناسب دې نه تطهير. (٦)

---

(١) السعاية ج ١ ص ٥٢٣
(٢) البقرة ٥٧، ١٧٢
(٣) البقرة : ٢٦٧
(٤) الاعراف : ٥٨
(٥) البناية للعينى ج ١ ص ٥٣٥، السعاية ج ١ ص ٥٢٣، فتح القدير ج ١ ص ١١٣، الهداية ج ١ ص ٥٠
(٦) البناية للعينى ج ١ ص ٥٣٥

د احنافو او مالكيانو د طرف نه د ذكر شوى استدلال جواب : احناف او مالكيان د دې په جواب كښې فرمائي چه د ابن عباس رضي الله عنهما د كوم اثر نه چه استدلال كړې شوې دې د هغې الفاظ داسې دي : ﴿ اطيب الصعيد حرث الارض ﴾ يعنى د ټولو نه پاكه خاوره زرغونه كونكې خاوره ده. چه د هغې مطلب دا دې چه د ټولو نه پاكونكې خاوره زرغونه كونكې خاوره ده او غير منبت هم طيب او پاكه ده، لهذا اول خو د دې نه استدلال كول او تراب منبت لره خاص كول صحيح نه دى. (1)

د ذكر شوى استدلال دويم جواب : دا دې چه دا لفظ ﴿ طيب ﴾ مشترك دې په ډير معانى كښې پس د دې معنى طاهر هم راځى، حلال هم او منبت هم.
په آيت كريمه ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ ﴾ (2) او ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ (3) كښې طيب په معنى د حلال راغلې دې.

هم دغه شان يو آيت : ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لايخرج الانكدا ﴾ (4) كښې طيب د منبت په معنى كښې راځى.
او اكثر دا د طاهر په معنى كښې راځى، او دلته بالاجماع د دې نه طاهر مراد دې، ځكه چه طهارت د دې دپاره شرط دې، ځكه چه نجس څيز طهور نه وى، لهذا دا به د طاهر په معنى باندې محمول كولې شى، ځكه چه په مقام د طهارت كښې هم دا معنى زياته مناسب ده، او دليل د دې دا دې چه د دې آيت كريمه په اخر كښې الله پاك فرمائى : ﴿ وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ او د منبت والا معنى په دې مسئله كښې هيڅ اثر او دخل نشته، هم دا وجه ده چه كه تراب منبت نجس وى نو په هغې سره بالاتفاق تيمم جائز نه دې، لهذا د ﴿ طيبا ﴾ معنى به ﴿ طاهرا ﴾ وى نه ﴿ منبتا ﴾ (5) په دې باندې دا اشكال راځى چه په آيت كريمه كښې د طيب ذكر د ارض سره راغلې دې، لهذا د انبات والا معنى مراد كول په دې مقام كښې زياته مناسبه ده.
علامه عينى رحمه الله د دې جواب دا وركړې دې چه د دې آيت كريمه اخرى حصه په دې خبره باندې دلالت كوى چه طيب نه مراد طاهر دې، ځكه چه كه د ﴿ طيبا ﴾ نه مراد ﴿ منبتا ﴾ وې، نو د آيت په اخره كښې به د ﴿ ليطهركم ﴾ په ځائې ﴿ لتزرعوا ﴾ وغيره وې، ځكه چه زرع د انبات زيات مناسب دې نه تطهير. (6)

---

1) السعاية ج ۱ ص ۵۲۳
2) البقرة ۵۷، ۱۷۲
3) البقرة : ۲٦۷
4) الاعراف : ۵۸
5) البناية للعينى ج ۱ ص ۵۳۵، السعاية ج ۱ ص ۵۲۳، فتح القدير ج ۱ ص ۱۱۳، الهداية ج ۱ ص ۵۰
6) البناية للعينى ج ۱ ص ۵۳۵

دې طهارت حاصلول جائز نه وي، پس څنګه چه په مطلقا اوبه عام کیدلو سره دا نه لازمیږي چه د اوني په اوبو او د زمزم وغیره په اوبو سره طهارت حاصلول جائز نه وي، هم دغه شان د خاورې په عام کیدو سره هم دا نه لازمیږي چه په نورو څیزونو سره طهارت حاصلول جائز نه وي. ([1])

د دليل مذكور دويم جواب : دا دې چه مونږ د طهارت تعلق هم هغه څيز سره منلې دې چه د هغه وجود اعم دې يعنى تراب، خو مونږ په هغې اضافه کړې ده چه د تراب سره سره مو په غير تراب باندې هم جائز کړې دې کوم چه د زمکې د جنس نه وي نو ګويا مونږ په دې کښې توسيع کړې ده.

او چه.کله د ضرورت په بناء اصل تيمم جائز او مشروع شو نو د ضرورت په بنياد په هغې کښې توسيع هم جائز شوه. ([2])

د اشتراط تراب او رمل دليل : کوم حضرات چه د تراب سره سره په رمل باندې هم د تيمم د جواز قائل دى، لکه د امام ابويوسف رحمه الله اولنى قول او د امام احمد رحمه الله يو روايت دې، هغه په مسند احمد او بيهقى کښې د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه د روايت نه استدلال کوى. **ونصه :**

﴿عن ابي هريرة : أن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالوا: إنّا نكون بالرّمال الأشهر-الثلاثة والأربعة-، ويكون فينا الجنب والنُفساء والحائض، ولسنا نجد الماء. فقال: عليكم بالأرض ﴾ ([3])

يعنى بعض باندچيان د رسول الله صلى الله عليه وسلم په خدمت کښې حاضر شو او وې وئيل چه مونږ درې درې، څلور څلور مياشتې په صحرا کښې يو، په مونږ کښې جنبى هم وى او د حيض او نفاس والازنانه هم، او اوبه نه ملاويږى، (نو مونږ څه اوکړو؟) نو رسول الله صلى الله عليه وسلم اوفرمائيل : زمکه (او د هغې خاوره د تيمم د پاره) استعمالوئ.

ظاهره ده چه کله هغوى په شګلنه زمکه باندې وى او رسول الله صلى الله عليه وسلم په زمکې سره د تيمم حکم اوفرمائيلو نو د دې لازمى نتيجه او مفهوم هم دا دې چه په شګې سره تيمم کوئ.

د ذکر شوى استدلال جواب : د احناف او مالکيانو د طرف نه اول خو دا جواب ورکولې شى چه ذکر شوې روايت ضعيف دې په دې سره استدلال صحيح نه دې.

پس محقق ابن الهمام رحمه الله فرمائى : **﴿ وهوحديث يعرف بالمثنى بن الصباح، وقد ضعفه احمد، وابن معين في اخرين ﴾** ([4])

---

[1]) التجريد للامام القدورى ج ۱ ص ۲۱۳

[2]) التجريد للام القدورى ج ۱ ص ۲۱۳

[3]) اخرجه احمد فى مسنده تحت مسندات ابى هريرة رضى الله عنه. برقم : ۷۷۳۳. والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الطهارة باب ماروى فى الحائض والنفساء ايكفيهما التيمم عند انقطاع الدم اذا عدمتا الماء؟ رقم (۱۰۳۸) ، ۱/ ۳۳۲، ۳۳۳).

[4]) فتح القدير ج ۱ ص ۱۳۱. كذا فى السعاية ج ۱ ص ۵۱۳. وبذل المجهود ج ۲ ص ۴۸۵.

د دې په سند کښې مثنی بن الصباح راوی ته امام احمد او یحیی بن معین ﷫ ضعيف وئیلې دې علامه زیلعی ﷫ فرمائی: ﴿قال احمد والرازی: المثنی بن الصباح لا يساوى شيئا، وقال النسائی: متروك الحديث﴾[1] حافظ ابن حجر ﷫ فرمائی: ﴿وهوضعيف جدا﴾[2]

ابن لهیعه د عمرو بن شعیب نه دا روایت ذکر کولو سره د مثنی بن الصباح متابعت کړې دې، كما رواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده! خو ابن لهيعه خپله ضعيف دې. صرح به ابن الهمام فى الفتح، والزيلعي فی نصب الرايه، وابن حجر فى الدرايه وغيرهم.[3]

په معجم اوسط د طبرانی کښې دا روایت ﴿حدثنا أحمد بن محمد البزار الأصبهاني حدثنا الحسن بن عمار الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة﴾ طريق سره هم روايت دې.

ابن الهمام ﷫ وغيره ذكر كړې دی! ﴿لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث﴾[4] خو په دې طریق کښې ابراهیم بن یزید الجوزی دې حافظ صاحب ﷫ هغه ته هم ضعيف وئيلې دې.[5]

د ذکر شوی استدلال بل جواب که صحیح اومنلې شی نو هم دا روایت زمونږ د موقف معارض نه دې، ځکه چه په دې سره زیات نه زیات په رمل (شره) باندې د تیمم د جواز ثبوت راځی او د دې خو مونږ هم قائل يو، دا روایت به زمونږ د موقف معارض هغه وخت وې چه کله په دې کښې په رمل باندې د جواز تیمم سره سره په غير د رمل نه د عدم جواز تیمم ثبوت هم وې او ظاهره ده چه په غير رمل سره د عدم جواز تیمم ثبوت په دې روایت کښې نشته، ځکه چه په دې روایت کښې د يوې خاص واقعې په تناظر کښې د طهارت د حصول په باره کښې سوال کړې شوې دې او رسول الله ﷺ جواب ورکړو چه په زمکې سره تیمم اوکړئ. چه د هغې نه د نتیجې او مفهوم په طور دا معلومه شوه چه په رمل سره هم تیمم کول جائز دی. خو د دې نه په غير رمل باندې عدم جواز بالکل هم نه معلومیږی.

بلکه که د رسول الله ﷺ جواب ته اوکتلې شی نو دا روایت هم زمونږ د موقف مؤید دې ځکه چه رسول الله ﷺ اوفرمائیل ﴿عليكم بالارض﴾، چه د زمکې نه تیمم کوئ، نه دا چه ﴿عليكم بالرمل﴾ اګر چه ﴿عليكم بالرمل﴾ وئیل به هم زمونږ د موقف منافی نه وو.

---

[1]) نصب الرايه ج ١ ص ١۵۶

[2]) الدارية فی تخرج احاديث الهداية، بهامش الهداية ج ١ ص ۴٩

[3]) فتح القدير ج ١ص ١٣١، الدارية بهامش الهداية ج ١ ص ۴٩، السعاية ج ١ ص ۵١٣، بذل المجهود ج ٢ ص ۴٨۵

[4]) فتح القدير ج ١ ص ١٣١. السعاية ج ١ ص ۵١٣، بذل المجهود ج ٢ ص ۴٨۵

[5]) الدراية بهامش الهداية ج ١ ص ۴٩، وكذا فی بذل المجهود ج ٢ ص ۴٨۵

دويم دليل، د سيدنا ابوامامه رضي الله عنه روايت : علامه ابن قيم رحمه الله په رمل سره د تيمم په جواز باندې د سيدنا ابو امامه رضي الله عنه د روايت نه استدلال کړې دې، چه په هغې کښې دی **﴿ حيثما ادركت رجلا من امتي الصلاة، فعنده مسجده وطهوره ﴾**[1]

د دې د ذکر کولو نه پس علامه ابن قيم رحمه الله فرمائی : **﴿ وهذا نص صريح في ان من ادركته الصلاة في الرمل، فالرمل له طهور ﴾**[2]

چه دا روايت په دې باره کښې صريح دې چه په يو شړلن خائې (صحرا) کښې د مونځ وخت راشی نو هغه شړه د هغه دپاره طهور دې، يعنې په هغې سره تيمم به د هغه دپاره جائز وی

د ذکر شوی دليل جواب : د دې جواب هم دا دې چه په دې سره زيات نه زيات د شړې په جواز تيمم باندې استدلال کيدلې شی، په غير رمل سره په عدم جواز تيمم باندې نه. په دې وجه دا روايت هم زمونږ د موقف معارض او منافی نه دې.

بلکه که غور اوکړې شی نو دا روايت په صراحت سره زمونږ د موقف مؤيد دې، څکه چه علامه ابن قيم رحمه الله په دې الفاظو سره استدلال کړې دې : **﴿ حيثما ادركت رجلا من امتي الصلاة، فعنده مسجده وطهوره ﴾** او فرمائی چه که په يو شړلن خائې کښې پرې د مانځه وخت راغلو نو په شړې سره تيمم کولو نه پس په د هغه دپاره مونځ کول جائز وی، يعنی د حديث د ذکر شوې الفاظو د مفهوم نه ئې استدلال کړې دې، او د دې مفهوم دا هم دې چه که په يو داسې خائې کښې پرې د مانځه وخت راشی چرته چه شړه او خاوره نه وی بلکه کانړې، کمر وغيره وی نو ظاهره ده چه هم په هغې سره به ورته د تيمم کولو او مونځ کولو حکم وی.

د دې نه علاوه هم په دې حديث کښې د ذکر شوې الفاظو نه علاوه دا الفاظ راغلې دی : **﴿وجعلت الارض كلها لي ولامتي مسجدا وطهورا ﴾** چه ټوله زمکه زما او زما د امت دپاره مسجد (د مونځ خائې) او طهور جوړ کړې شوې دې.

دا الفاظ په دې خبره باندې صريح دی چه ټوله زمکه مطهر ده او په هغې سره تيمم جائز دې، په دې کښې د تراب او رمل تخصيص نشته.

حاصل دا شو چه ابن قيم رحمه الله د حديث د الفاظو د مفهوم نه استدلال کړې دې، او زمونږ موقف د حديث د الفاظو د مفهوم سره سره د حديث د الفاظو نه هم صراحة ثابتيږی.

دريم دليل : علامه ابن القيم رحمه الله په رمل سره جواز تيمم باندې يو دليل دا پيش کړې دې چه

---

[1]) رواه احمد في مسنده من حديث ابي امامة رضى الله عنه. ولفظه بتمامه : فضلني ربي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أو قال على الأمم بأربع قال أرسلت إلى الناس كافة وجعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجدا وطهورا فأينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره ونصرت بالرعب مسيرة شهر يقذفه في قلوب أعدائي وأحل لنا الغنائم. (مسند احمد رقم : ٢٢٤٨٨. ج ٧ ص ٣٨٧، ٣٨٨)

[2]) زاد المعاد في هدى خير العباد، فصل في هديه في التيمم ج ١ ص ٢٠٠

رسول الله ﷺ او حضرات صحابه کرام رضي الله عنهم چه کله د غزوه تبوك دپاره تشريف اوړلو. رسول الله ﷺ په تبوك کښې ريګستان فتح کړلو، په لاره کښې اوبه مفقود شوې، صحابه کرام رضي الله عنهم د تندې شکايت اوکړو، ظاهره ده چه په دې وخت کښې چه رسول الله ﷺ مونځ کولو نو هم په دې شګې سره به ئې تيمم کولو سره کولو (۱)

د ذکر شوی دليل جواب هم هغه دې چه کوم اوس تير شو چه په دې سره صرف په رمل باندې د تيمم جواز ثابتيږي، چه د هغې مونږ هم قائل يو، خو د دې نه چونکه د رمل تخصيص نه ثابتيږي. په دې وجه دا زمونږ د موقف معارض او منافي نه دي

د حضرات احنافو او مالکيانو دلائل

اولنې دليل، ايت کريمه د احناف او مالکيانو اولنې دليل آيت تيمم ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾(۲) نه دې او طريقه د استدلال دا ده چه ﴿ صعيد ﴾ وجه الارض ته وئيلې شي، **کما تقدم النقل في ذلك.**

امام خليل رحمه الله فرمائي چه ﴿ صعيد ﴾ وجه الارض ته وئيلې شي او د ﴿ عليك بالصعيد ﴾ معنی ده په زمکه باندې کينه، او هم دغه شان د ﴿ تيمم بالصعيد ﴾ معنی ده زمکه د تيمم دپاره استعمال کړه (۳)

امام ابوبکر جصاص رحمه الله په خپل سند سره د امام ثعلب عن ابن الاعرابي نقل کړي دي چه د ﴿صعيد﴾ اطلاق په زمکه، خاوره، قبر او لارې هر يو باندې کيږي. پس څه چه د زمکې د جنس نه وي، هغه صعيد دې او په هغې سره تيمم کول جائز دي. (۴)

امام زجاج رحمه الله په دې باندې د اهل لغت اتفاق نقل کړې دې، چه صعيد وجه الارض ته وئيلې شي (۵)

---

۱) فقال ابن القيم رحمه الله : ولما سافر هو وأصحابه فى غزوة تبوک قطعوا تلک الرمال فى طريقهم وماؤهم فى غاية القلة ولم يرو عنه أنه حمل معه التراب ولا أمر به ولا فعله أحد من أصحابه مع القطع بأن فى المفاوز الرمال أكثر من التراب وكذلك أرض الحجاز وغيره ومن تدبر هذا قطع بأنه كان يتيمم بالرمل والله أعلم وهذا قول الجمهور. (زاد المعاد فى هدى خير العباد ج ۱ ص ۲۰۰)

۲) المائدة : ۶

۳) قال الامام الخليل : الصَّعيد : وجه الأرض قلّ أو كثر، تقول : عليک بالصَّعيد أيْ اجلس على الأرض وتيَمَّم الصَّعيد أيْ : خذ من غباره بكفيک للصلاة. (كتاب العين، مادة صعد : ج ۱ ص ۲۹۰)

۴) قال الامام ابوبكر الجصاص رحمه الله : أخبرنا أبو عمر غلام ثعلب عنه عن ابن الأعرابى قال الصعيد الأرض والصعيد التراب والصعيد القبر والصعيد الطريق فكل ما كان من الأرض فهو صعيد فيجوز التيمم به بظاهر الآية ... (احكام القران، سورة المائدة، باب ما يتيمم به : ج ۲ ص ۴۸۷)

۵) قال ابن فارس : فأمَّا الصعيد فقال قَومٌ: وجه الأرض. وكان أبو إسحاقَ الزَّجّاج يقول: هو وجه الأرض، والمكانُ عليه ترابٌ أو لم يكن. قال الزجّاج: ولا يختلف أهلُ اللّغة أنَّ الصَّعيد ليس بالتراب. وهذا مذهبٌ يذهب إليه أصحابِ مالك بن آنس. وقولهم إنَّ الصَّعيد وجهِ الأرض سواءٌ .....[بقيه برصفحه آئنده...

د اهل لغت د دې نقول نه معلومه شوه چه صعید وجه الارض ته وئیلې شی، او الله پاك په صعید سره د تیمم کولو حکم کړې دې، لهذا کوم څیز چه په وجه الارض باندې وی او د جنس الارض د قبیل نه وی، په هغې سره تیمم کول جائز دی. (١)

دویم دلیل، د ابو جهیم الانصاری رضی الله عنه روایت : ﴿فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ أَقْبَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ﴾ (٢)

سیدنا ابو جهیم انصاری رضی الله عنه فرمائی چه رسول الله ﷺ د بئر جمل د طرف نه راروان وو چه په لاره کښې ورته یو سړې ملاؤ شو او هغه رسول الله ﷺ ته د سلام جواب ورکړو. خو رسول الله ﷺ جواب ورنکړوو بیا رسول الله ﷺ د دیوال طرف ته راغلو او په هغې باندې لاس وهلو سره ئې د مخ او دواړو لاسونو مسح اوکړه، بیا ئې هغه سړی ته د سلام جواب ورکړو.

په دې حدیث کښې د وارد لفظ ﴿حتی اقبل علی الجدار﴾ نه احناف او مالکیان په کانړی باندې د تیمم په جواز باندې استدلال کوی. ځکه چه د مدینې منورې دیوالونه د تورو تړو نه جوړ کړې شوې وو. (٣) چه د دې نه معلومیږی چه جواز تیمم صرف د خاورې یا شړې سره خاص نه دې.

علامه ابن بطال رحمه الله فرمائی : ﴿وفی تیمم النبی، (صلی الله علیه وسلم)، بالجدار رد علی أبی یوسف،

بقیه ازگذشته... اکان ذا تراب أو لم یكُنْ، هو مذهبنا. إلاَّ أنَّ الحقَّ أحقُّ أن یتَّبع. والأمر بخلاف ما قاله الزّجاج.... وذلک أنَّ أبا عبید حکی عن الأصمعیّ أنَّ الصّعیدَ التراب. وفی الکتاب المعروف بالخلیل. قولهم تیمَّمْ بالصَّعید، أی خُذْ من غُبَاره. فهذا خلافُ ما قاله الزّجّاج. (معجم مقاییس اللغة، لابی الحسین احمد بن فارس بن زکریا، المتوفی ۳۹۵ کتاب الصاد، باب الصاد والعین وما یلثهما ص : ٨٥ در الحدیث، القاهرة)

قلت : بل الامر ما قاله الزجاج رحمه الله، واما حکایة ابی عبید عن الاصمعی عن تفسیر الصعید بالتراب فانه لا یستلزمه عدم اطلاقه (الصعید) علی غیره (التراب) کما ذکرنا عن الامام ثعلب عن ابن الاعرابی : ان الصعید الارض، والتراب، والقبر، والطریق.

وما نقله عن الامام الخلیل فهو احد مشمولات لفظ (الصعید) ولیس بتمام معناه ومصداقه، ولم یرد الامام بذلک المثال حصر معناه فیه، وانما ذکر ذلک مثالا لکونه بمعنی الترابْ، وهو قد صرح فی کتاب العین بان الصعید وجه الارض، قل او کثر کما ذکرناه، فلا تغفل.

(١) التجرید للامام القدوری، ج ١ ص ٢٠٩، ٢١٠، البنایة للعینی ج ١ ص ٥٣٤، السعایة ج ١ ص ٥٢٤، فتح القدیر ج ١ ص ١١٢، ١١٣، الهدایة ج ١ ص ٥٠، الکفایة بهامش فتح القدیر ج ١ ص ١١٢، ١١٣، العنایة بهامش فتح القدیر ج ١ ص ١١٢، ١١٣، بدائع الصنائع، کتاب الطهارة، فصل فیما یتیمم به، ج ١ ص ٣٣٧، مانی الاحبار ج٢ ص ١٣١، المبسوط ج١ ص٢٤٦، اوجز المسالک ج١ ص٥٧٧، تبیین الحقائق ج١ ص١٢٢.

(٢) اخرجه البخاری فی صحیحه، فی کتاب التیمم، باب التیمم فی الحضر اذا لم یجد الماء وخاف فوت الصلاة، رقم ٣٣٧، وقد تقدم تخریجه هناک.

(٣) عمدة القاری ج ٤ ص ١٦، شرح النووی ج ٣ ص ٢٨٧، فتح الملهم ج ٣ ص ١٢٥، السعایة ج ١ ص ٥٢٤

د اهل لغت د دې نقول نه معلومه شوه چه صعيد وجه الارض ته وئيلې شي. او الله پاك په صعيد سره د تيمم كولو حكم كړې دې. لهذا كوم څيز چه په وجه الارض باندې وى او د جنس الارض د قبيل نه وى، په هغې سره تيمم كول جائز دى (١)

دويم دليل، د ابو جهيم الانصارى رضي الله عنه روايت ﴿ فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ أَقْبَلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ﴾(٢)

سيدنا ابو جهيم انصارى رضي الله عنه فرمائى چه رسول الله ﷺ د بئر جمل د طرف نه راروان وو چه په لاره كښې ورته يو سړې ملاو شو او هغه رسول الله ﷺ ته د سلام جواب ورکړو، خو رسول الله ﷺ جواب ورنكړوو بيا رسول الله ﷺ د ديوال طرف ته راغلو او په هغې باندې لاس وهلو سره ئې د مخ او دواړو لاسونو مسح اوكړه، بيا ئې هغه سړى ته د سلام جواب وركړو.

په دې حديث كښې د وارد لفظ ﴿ حتى اقبل على الجدار ﴾ نه احناف او مالكيان په كاڼړى باندې د تيمم په جواز باندې استدلال كوى، ځكه چه د مدينې منورې ديوالونه د تورو تړو نه جوړ كړې شوې وو (٣) چه د دې نه معلوميږى چه جواز تيمم صرف د خاورې يا شګې سره خاص نه دې.

علامه ابن بطال رحمه الله فرمائى : ﴿ وفى تيمم النبى، (صلى الله عليه وسلم)، بالجدار رد على أبى يوسف،

بقيه ازگذشته..]كان ذا تراب أو لم يكُنْ. هو مذهبنا، إلاَّ أنَّ الحقَّ أحقُّ أن يتَّبع، والأمر بخلاف ما قاله الزَّجّاج.... وذلک أنَّ أبا عبيد حَكَى عن الأصمعيّ أنَّ الصَّعيدَ التراب. وفى الكتاب المعروف بالخليل، قولهم تيمَّمْ بالصَّعيد، أى خُذْ من غُبَاره. فهذا خلافُ ما قاله الزَّجَّاج. (معجم مقاييس اللغة، لابى الحسين احمد بن فارس بن زكريا، المتوفى ٣٩٥، كتاب الصاد، باب الصاد والعين وما يلثهما ص : ٨٥، در الحديث، القاهرة)

قلت : بل الامر ما قاله الزجاج رحمه الله، واما حكاية ابى عبيد عن الاصمعى عن تفسير الصعيد بالتراب فانه لا يستلزمه عدم اطلاقه (الصعيد) على غيره (التراب) كما ذكرنا عن الامام ثعلب عن ابن الاعرابى : ان الصعيد الارض، والتراب، والقبر، والطريق.

وما نقله عن الامام الخليل فهو احد مشمولات لفظ (الصعيد) وليس بتمام معناه ومصداقه، ولم يرد الامام بذلک المثال حصر معناه فيه، وانما ذكر ذلک مثالا لكونه بمعنى التراب، وهو قد صرح فى كتاب العين بان الصعيد وجه الارض، قل او كثر كما ذكرناه، فلا تغفل.

(١) التجريد للامام القدورى، ج ١ ص ٢٠٩، ٢١٠، البناية للعينى ج ١ ص ٥٣٤، السعاية ج ١ ص ٥٢٤، فتح القدير ج ١ ص ١١٢، ١١٣، الهداية ج ١ ص ٥٠، الكفاية بهامش فتح القدير ج ١ ص ١١٢، ١١٣، العناية بهامش فتح القدير ج ١ ص ١١٢، ١١٣، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل فيما يتيمم به، ج ١ ص ٣٣٧، مانى الاحبار ج٢ ص١٣١، المبسوط ج١ ص٢٤٦، اوجز المسالک ج١ ص٥٧٧، تبيين الحقائق ج١ ص١٢٢.

(٢) اخرجه البخارى فى صحيحه، فى كتاب التيمم، باب التيمم فى الحضر اذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، رقم ٣٣٧، وقد تقدم تخريجه هناک.

(٣) عمدة القارى ج ٤ ص ١٦، شرح النووى ج ٣ ص ٢٨٧، فتح الملهم ج ٣ ص ١٢٥، السعاية ج ١ ص ٥٢٤

ضعيف دې که ته جواب اوکړې چه امام بغوی رحمه الله د هغه روايت تحسين کړې دې نو د هغې جواب دا دې چه د بغوی تحسين خپله صحيح نه دې. ځکه چه په هغه روايت کښې د امام شافعی رحمه الله شيخ ابراهيم بن محمد او د هغه شيخ الشيخ ابو الحويرث دواړه ضعيف دی، په هغې سره احتجاج او استدلال صحيح نه دې. هم دا د امام مالك او نورو رائې ده.

دويم جواب دا دې چه دا روايت منقطع هم دې، ځکه چه په دې روايت کښې د اعرج او ابو جهيم ترمينځه د عمير واسطه ده، لکه چه دلته په بخاری کښې هم ده او په نورو کتابونو کښې هم ده او امام بيهقی رحمه الله هم د دې تصريح کړې ده، او د امام شافعی رحمه الله په ذکر کړې سند کښې دا واسطه نشته

دريم جواب دا دې چه د امام شافعی رحمه الله په روايت کښې د ﴿حك الجدار﴾ (د ديوال د ګرولو) زيادت دې، چه د ابراهيم بن محمد نه علاوه دا زيادت چا هم نه دې نقل کړې. حال دا چه دا حديث يو جماعت نقل کړې دې، او دا زيادت به هم هغه وخت مقبول وو چه کله هغه د ثقة د طرف نه وه. او حال دا چه دلته خو زيادت نقل کونکې هم ضعيف دې لهذا دا معتبر نه دې.[1]

د احنافو او مالکيان دريم دليل: د دې نه علاوه احناف او مالکيان د هغه ټولو احاديث مرفوعه نه استدلال کوی چه په هغې کښې مطلق په ارض سره د تيمم حکم دې يا پکښې مطلق ارض ته طهور ونيلې شوې دې او په هغې کښې د تراب يا رمل وغيره هيڅ تخصيص نشته

د سيدنا جابر رضی الله عنه حديث: پس په صحيحين کښې د سيدنا جابر بن عبدالله رضی الله عنهما په حديث کښې دی ﴿وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا﴾[2]

د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه حديث: په ابن ماجه او مسند احمد کښې د سيدنا ابوهريره رضی الله عنه په روايت کښې دی ﴿وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا﴾[3]

د سيدنا ابوذر غفاری رضی الله عنه حديث: په ابوداؤد او مسند احمد کښې د سيدنا ابو ذر غفاری رضی الله عنه په حديث کښې دی ﴿جعلت لى الارض طهورا ومسجدا﴾[4]

د سيدنا ابو موسى اشعری رضی الله عنه حديث: په مسند احمد کښې د سيدنا ابو موسى اشعری رضی الله عنه په حديث کښې دی ﴿وجعلت لى الارض طهورا ومسجدا﴾[5]

---

[1] عمدة القاری ج ٤ ص ١٦. وكذا فى السعاية ج ١ ص ٥٢٤

[2] صحيح البخاری، كتاب التيمم رقم ٣٣٥، وقد تقدم تخريجه هناك.

[3] اخرجه ابن ماجة فى سننه، كتاب الطهارة، ابواب التيمم، رقم (٥٦٧) واحمد فى مسنده، تحت مسندات ابى هريرة رضى الله عنه، رقم : ٧٣٩٧، ١٠٥٢٤

[4] اخرجه ابوداؤد فى سننه، فى كتاب الصلاة، باب فى المواضع التى لا تجوز فيها الصلاة، رقم ٤٨٩، واحمد فى مسنده تحت مسندات ابى ذر الغفاری رضى الله عنه رقم ٢١٦٢٤، ٢١٦٤٠)

[5] اخرجه احمد فى مسنده، تحت مسندات ابى موسى الاشعری رضى الله عنه رقم ١٩٩٧٣، ج ٦ ص ٦٤٨

ضعيف دې. كه ته جواب اوكړې چه امام بغوى رحمه الله د هغه روايت تحسين كړې دې نو د هغې جواب دا دې چه د بغوى تحسين خپله صحيح نه دې، ځكه چه په هغه روايت كښې د امام شافعى رحمه الله شيخ ابراهيم بن محمد او د هغه شيخ الشيخ ابو الحويرث دواړه ضعيف دى. په هغې سره احتجاج او استدلال صحيح نه دې، هم دا د امام مالك او نورو رائې ده.
دويم جواب دا دې چه دا روايت منقطع هم دې، ځكه چه په دې روايت كښې د اعرج او ابو جهيم ترمينځه د عمير واسطه ده. لكه چه دلته په بخارى كښې هم ده او په نورو كتابونو كښې هم ده او امام بيهقى رحمه الله هم د دې تصريح كړې ده. او د امام شافعى رحمه الله په ذكر كړې سند كښې دا واسطه نشته.

دريم جواب دا دې چه د امام شافعى رحمه الله په روايت كښې د ﴿حك الجدار﴾ (د ديوال د ګرولو زيادت دې، چه د ابراهيم بن محمد نه علاوه دا زيادت چا هم نه دې نقل كړې، حال دا چه دا حديث يو جماعت نقل كړې دې، او دا زيادت به هم هغه وخت مقبول وو چه كله هغه د ثقه د طرف نه وه، او حال دا چه دلته خو زيادت نقل كونكې هم ضعيف دې لهٰذا دا معتبر نه دې. [1]
د احنافو او مالكيان دريم دليل : د دې نه علاوه احناف او مالكيان د هغه ټولو احاديث مرفوعه نه استدلال كوى چه په هغې كښې مطلق په ارض سره د تيمم حكم دې يا پكښې مطلق ارض ته طهور ونيلې شوې دې او په هغې كښې د تراب يا رمل وغيره هيڅ تخصيص نشته.
د سيدنا جابر رضي الله عنه حديث پس په صحيحين كښې د سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما په حديث كښې دى: ﴿ وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ﴾ [2]
د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه حديث په ابن ماجه او مسند احمد كښې د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه په روايت كښې دى: ﴿ وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ﴾ [3]
د سيدنا ابوذر غفارى رضي الله عنه حديث په ابوداؤد او مسند احمد كښې د سيدنا ابو ذر غفارى رضي الله عنه په حديث كښې دى ﴿ جعلت لى الارض طهورا ومسجدا ﴾ [4]
د سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه حديث په مسند احمد كښې د سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه په حديث كښې دى: ﴿ وجعلت لى الارض طهورا ومسجدا ﴾ [5]

---

[1] عمدة القارى ج ٤ ص ١٦، وكذا فى السعاية ج ١ ص ٥٢٤
[2] صحيح البخارى، كتاب التيمم رقم ٣٣٥، وقد تقدم تخريجه هناك.
[3] اخرجه ابن ماجة فى سننه، كتاب الطهارة، ابواب التيمم، رقم (٥٦٧) واحمد فى مسنده، تحت مسندات ابى هريرة رضى الله عنه، رقم : ٧٣٩٧، ١٠٥٢٤
[4] اخرجه ابوداؤد فى سننه، فى كتاب الصلاة، باب فى المواضع التى لا تجوز فيها الصلاة، رقم ٤٨٩، واحمد فى مسنده تحت مسندات ابى ذر الغفارى رضى الله عنه رقم ٢١٦٢٤، ٢١٦٤٠)
[5] اخرجه احمد فى مسنده، تحت مسندات ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه رقم ١٩٩٧٣، ج ٦ ص ٦٤٨

علامه قسطلاني رحمه الله د دوارو مطلبونو احتمال ذكر كړې دې خو د يو مطلب ترجيح ئې نه ده ذكر كړې.

او علامه كرماني شافعي رحمه الله اول مطلب ته ظاهر او د عبارت نه متبادر وئيلې دې. هغه فرماني ﴿ قوله (يكفيك) أي لإباحة الصلاة وهذا يحتمل أن يراد يكفيك لكل الصلوات مالم تحدث أو يكفيك لصلاة واحدة والظاهر هو الثاني ﴾[1]

د دې برعكس علامه عيني رحمه الله صرف اولني مطلب ذكر كړې دې، ﴿ فقال : قوله : يكفيك اى : لإباحة الصلاة والمعنى يكفيك : للصلاة مالم تحدث ﴾[2]

قوله: فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ: نو خلقو رسول الله ﷺ ته د تندې شكايت اوكړو. په بعض نسخو كښې ﴿ فاشتكوا ﴾ د جمع صيغه راغلې ده، په دې صورت كښې به دا د ﴿اكلوني البراغيث﴾[3] د لغت د قبيل نه وي.[4]

---

[1]) شرح الكرماني ج ۳ ص ۲۲۵

[2]) عمدة القاري ج ٤ ص ۲۹

[3]) د فاعل د اسم ظاهر كيدو په صورت كښې د فعل مفرد راوړل واجب دي. اګرچه فاعل مثنى يا جمع وي. خو د بعض عربو يو ضعيف لغت دې چه په داسې صورت كښې به هم فاعل مثنى يا جمع راوړلې شي. پس د دې لغت مطابق به ﴿ اجتهدا الطالبان ﴾ او ﴿ اجتهدوا الطلبة ﴾ وئيلې شي. د دې لغت د شاهد په طور د عربو په كلام كښې ﴿ اكلوني البراغيث ﴾ د مثال په طور پيش كولې شي. چه په دې كښې فاعل د اسم ظاهر د جمع دپاره فعل هم جمع راوړلې شي. په دې وجه دا لغة په ﴿ اكلوني البراغيث ﴾ سره نامدار كولې شي
كه په كلام فصيح كښې داسې څه جمله راشي لكه د الله پاك دا قول ﴿ واسروا النجوى الذين ظلموا ﴾ نو جمهور مخالفين د هغې دري توجيهات كوي
يا روستو راتلونې اسم ظاهر په سابق كښې مذكور ضمير سره بدل كړي
يا اسم ظاهر لره مبتدا موخر او جمله سابقه لره خبر مقدم اومني
يا اسم ظاهر لره د فعل محذوف دپاره فاعل مقرر كړي
او د لغت ﴿ اكلونكي البراغيث ﴾ مطابق چونكه فاعل وړاندې راتلونكې اسم ظاهر دې. په دې وجه هغه حضرات په فعل مثنى كښې الف. په جمع مذكر كښې واؤ ا په جمع مؤنث كښې نون لره ضمير او فاعل نه شماري. بلكه هغه صرف حروف شماري كوم چه په تثنيه او جمع باندې دلالت كوي. لهذا د دوي هيڅ محل د اعراب نه وي. او د دوي حكم هم هغه دې كوم چه په فعل كښې د تاء تانيث وي. او د جمهورو او صحيح مذهب مطابق دا حروف نه دي بلكه ضمائر دي او په محل د رفع كښې فاعل واقع كيږي. (انظر : شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك. بحث الفاعل. (ص : ۶۵. طبع قديمي). وجامع الدروس العربية. الباب الثامن. مرفوعات الاسماء. بحث الفاعل ج ۲ ص ۱۶۵. وشرح جمل الزجاجي. لابن عصفور الاشبيلي. باب الفاعل والمفعول به. حكم الفعل اذا تاخر عن الاسم ج ۱ ص ۱۰٤. ۱۰۵

[4]) عمدة القاري ج ٤ ص ۲۹. شرح الكرماني ج ۳ ص ۲۲۵

قوله: فَنَزَلَ، فَدَعَا فُلَانًا - كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ: رسول الله ﷺ راکوز شو او فلانی سړی ئې راطلب کړو. ابو رجاء (عطاردی) د هغه نوم اخستلې وو خو د عوف (اعرابی) نه هیر شو.

دلته چه کوم سړی رسول الله ﷺ راطلب کړې وو د هغه تعیین نشته، بلکه د عوف اعرابی نه د هغه نوم هیر شو. او د مسلم په روایت کښې د سلم بن زریر په روایت کښې سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه فرمائی ﴿ثم عجلنى فى ركب بين يديه نطلب الماء﴾[1] چه بیا رسول الله ﷺ د یو جماعت سره مونږ ته په تندئ باندې د اوبو د لټون دپاره اووېږ. د دې نه معلومیږی چه دا سړی د حدیث راوی سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه وو.[2]

خو په دې باندې دا شکال دې چه دلته په حدیث الباب کښې ﴿اذهبا﴾ او ﴿فابتغا﴾ د تثنیه په صیغې سره معلومیږی چه د اوبو لټونکی دوه وو، یو سیدنا عمران بن حصین رضی الله عنه او بل سیدنا علی رضی الله عنه. او د مسلم په مذکوره روایت کښې د لفظ ﴿ركب﴾ نه معلومیږی چه هغه یو جماعت وو.

ددې جواب دادې چه د اوبو د لټون حکم اصل کښې هم دې دواړو ته وو، خو نور بعض ملګری ضمنی طور په دې کښې شریك شو، لهذا د مسلم په روایت کښې د ﴿ركب﴾ اطلاق په دې اعتبار سره صحیح دې چونکه اصل حکم مقصودی طور صرف هم هغوی دواړو ته وو. په دې وجه د بخاری په روایت کښې د تثنیه په صیغې سره د دوی دواړو خاص کول هم صحیح دی.[3]

قوله: فَقَالَ: اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَاءَ: نو رسول الله ﷺ هغوی دواړو ته اوفرمائیل لاړ شئ او اوبه اولټوئ.

﴿فابتغيا﴾ دا د باب افتعال نه دې، د اصیلی په روایت کښې ﴿فابغيا﴾ په همزه وصلی سره د باب ضرب نه دې او د احمد په روایت کښې ﴿فابغيانا﴾ د همزه قطعی سره د باب افعال نه دې.[4] د ټولو معنی یوه ده، یعنی د طلب کولو په معنی کښې استعمالیږی.[5]

﴿بغى الشيء يبغى بغاء، ابتغاه، تبغاه او استبغاه﴾

مطلب دا دې چه هغه څیز ئې طلب کړو، تلاش کړو. او د ﴿ابغنى شيئا﴾ او ﴿ابغ لى شيئا﴾ مطلب

---

[1] مسلم رقم: ۶۸۲

[2] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥١، ٤٥٢. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱. فتح الملهم ج ٤ ص ٤٢

[3] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥١. فتح الملهم ج ٤ ص ٤٢

[4] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥١

[5] عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹. فتح الباری ج ۱ ص ٤٥١

دې چه هغه څيز ماته راکړه. يا ئې زما دپاره اولټوه (۱)

د دې نه معلومه شوه چه رسول الله ﷺ د تعليم په غرض سره د اوبو په تلاش کښې بعض صحابه کرام ﷺ اوليږل. يعنى د عادت مطابق ئې باقاعده د اوبو په لټون کښې ملګرى اوليږل. ګينې الله پاك د معجزې په طور هلته د اوبو انتظام کولې شو

هم دغه شان د دې نه دا هم معلومه شوه چه په داسې امورو کښې اسباب اختيارول د توکل هرګز منافى نه دى (۲)

قوله: فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ - أَوْسَطِيحَتَيْنِ - مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا: نو دا دواړه د يوې زنانه سره ملاؤ شو کومه چه په يو اوښ باندې د اوبو د دوه تهيلو يا دوه مشکونو ترمينځه روانه وه.

په بعض نسخو کښې ﴿ فتلقيا ﴾ کوم چه د باب تفعل نه دې، په ځائې ﴿ فلقيا ﴾ چه د باب سمع نه دې، راغلې دې (۳) معنى د دواړو يوه ده.

قوله: مزادتين: دا تثنيه ده د ﴿ مزادة ﴾ بفتح الميم والزاى. د دې جمع مزاد، او مزائد راځى. د اوبو مشك ته وئيلې شى. دې ته مزاده په دې وجه وئيلې شى چه په دې کښې دوه څرمنې وى. يعنى خولهٔ ئې په بلې څرمنې سره ترلې شى. هم دې ته سطيحه هم وائى او دا د عام مشك نه کوم ته چه ﴿ قربة ﴾ وئيلې شى، غټه وى (٤)

د مسلم په روايت کښې دى: ﴿ اذانحن بامراة سادلة بين رجليها ﴾ (۵)

د ﴿ سادلة ﴾ معنى دا ده چه لاندې طرف ته ئې خپلې خپې زوړندې کړې وې. (٦)

قوله: اوسطيحتين: لفظ ﴿ او ﴾ د شك دپاره دې، دا شك د چا پيدا شوې دې؟ علامه کرمانى

---

۱) قال ابن منظور : بَغَى الشيءَ .... يَبْغيه بغاءً .... طَلَبَه ... وابتغاه وتَبَغَّاه واستَبْغاه كل ذلك طلبه.... قال الأصمعى بَغَى الرجلُ حاجته أو ضالته.... إذا طلبها.... ويقال أبْغنى شيئاً أى أعطنى وأبْغِ لى شيئاً.... عن الأصمعى وأبغاه الشيءَ طلبه له أو أعانه على طلبه.... ويقال ابغنَى كذا وكذا. اى : اطلبه لى. ومعنى ابْغنى وابْغِ لى سواء وإذا قال أبْغنى كذا وكذا فمعناه أعنّى على بغائه واطلبه معى.... يقال ابْغنى كذا بهمزة الوصل أى اطْلُبْ لى وأبْغنى بهمزة القطع أى أعنّى على الطلب. (لسان العرب. مادة : بغى : ج ۱ ص ٤۵۵، ٤۵٦)

۲) فتح البارى ج ۱ ص ٤۵۲. فتح الملهم ج ٤ ص ٤۲

۳) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۹

٤) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۹. فتح البارى ج ۱ ص ٤۵۲، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۱. فتح الملهم ج ٤ ص ٤۲، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۵

۵) مسلم رقم ٦۸۲

٦) فتح البارى ج ۱ ص ٤۵۲. عمدة القارى ج ٤ ص ۲۹

صرف دومره فرمائیلي دی چه ﴿ والشك من الراوی ﴾[1] د دې راوی تعیین ئې نه دې کړې
علامه قسطلانی رحمه الله د دې راوی تعیین کړې دې او فرمائی: ﴿ والشك من الراوی، وهوعوف ﴾[2] چه هغه راوی عوف اعرابی دې.
حافظ ابن حجر رحمه الله د عوف د تعیین سره سره د دې وجه هم بیان کړه، هغه دا چه د مسلم په روایت کښې عوف نشته بلکه هلته د ابو رجاء نه روایت کونکې سلم بن زریر عطاردی دې او په مسلم کښې په دې مقام باندې شك هم نشته، د دې نه معلومیږی چه دا شك د عوف پیدا شوې دې.[3]
علامه عینی رحمه الله د حافظ صاحب دې تعیین ته بلا دلیل وئیلي دې.[4]
بهرحال: د حافظ صاحب ذکر کړی علت سره دا تعین اگر چه حتمی او یقینی خو نه دې، خو دا د ظن (بلکه د ظن غالب) فائده خو ورکوی.
قوله: قَالَتْ عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ هَذِهِ السَّاعَةَ: هغه زنانه اووې چه پرون زه هم دې وخت کښې د اوبه په خوا کښې اوم. یعنی اوبه دومره لرې دی چه پرون زه هم دې وخت کښې د اوبو د خوا نه راروانه شوې یم. مطلب دا دې چه د دې ځائې نه د یو منزل په فاصله باندې دی.[5]
د ذکر شوې جملې نحوی ترکیب: ﴿ عهدی ﴾ دا مبتدا دې، ﴿ بالماء ﴾ ورسره متعلق دې، ﴿امس﴾ ئې خبر دې. ﴿هذه الساعة﴾ منصوب دې بناء بر ظرفیت.[6]
امام ابن مالك رحمه الله فرمائی چه ﴿ هذه الساعة ﴾ په اصل کښې ﴿ فی مثل هذه الساعة ﴾ وو. مضاف لره حذف کولو سره مضاف الیه د هغه قائم مقام کړې شو.[7]
اوس به د دې ترجمه دا وی چه: د اوبو سره زما زمانه پرون هم دا وخت وه.
د ذکر شوې جملې په ترکیب کښې دویم احتمال دا دې چه ﴿ عهدی ﴾ مبتدا وی او ﴿ بالماء ﴾ ورسره متعلق وی. ﴿ امس ﴾ ورله ظرف وی، ﴿ هذه الساعة ﴾ دا د امس نه بدل اومنلې شی

---

[1]) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۵
[2]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۱
[3]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۲
[4]) فقال : وقال بعضهم شک من عوف (قلت) تعیینه به من این؟ عمدة القاری ج ٤ ص ۲۹
[5]) تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱٤
[6]) عمدة القاری ج ٤ ص۲۹.فتح الباری ج۱ ص٤۵۲. ارشاد الساری ج۱ ص۵۹۱. شرح الکرمانی ج۳ ص۲۲۵
[7]) فقال : وقول صاحبة المزادتین : عهدی بالماء امس هذه الساعة. اصله : فی مثل هذه الساعة. فحذف المضاف واقیم المضاف الیه مقامه. (شواهد التوضیح والتصحیح لمشکلات الجامع المصابیح. المبحث التاسع والثلاثون فی بیان سد الحال مسد الخبر ص ۷٤) کذافی فتح الباری ۱/۴۵۲. وعمدة القاری ٤/ ۲۹. وارشاد الساری ۱/ ۵۹۲.

بدل البعض من الكل. او خبر محذوف وى يعنى: حاصل وغيره. [1]
په دې صورت كښې به هم هغه مفهوم وى كوم چه مخكښې ذكر كړې شو

دريم احتمال دا دې چه ﴿ عهدى ﴾ مبتدا وى او ﴿ بالماء ﴾ ئې خبر وى. يعنى د يو محذوف سره متعلق كيدو نه پس، او ﴿ امس ﴾ د دې خبر د عامل دپاره ظرف وى. اوس به تقدير داسې وى: ﴿ عهدى متلبس بالماء فى امس ﴾ او ترجمه به وى: زما زمانه د اوبو سره ملاؤ شوې ده پرون. دا مفهوم هم د مخكښې مفهوم سره موافق دې

په دې صورت كښې ظرف لره د ﴿ عهدى ﴾ مصدر مبتدا سره نه شى متعلق كيدلې. لكه چه په بل صورت كښې كړې شوې دى، ځكه چه په دې صورت كښې كه ظرف د ﴿ عهدى ﴾ سره متعلق كړې شو نو په داسې صورت كښې به د مصدر د معمولات د پوره كيدو نه مخكښې د هغه په باره كښې خبر وركول لازم شى. او دا جائز نه ده. [2]

د لفظ "امس" نحوى تحقيق: بيا ځان په دې باندې پوهه كړئ چه لفظ د ﴿ امس ﴾ ظرف زمان دې او د تيرې شوې ورځ په معنى كښې راځى. او د دې د استعمال څلور حالات دى

① اول حالت دا دې چه دا نكره وى. او دا به په هغه صورت كښې وى چه كله د دې نه څه معين (تيره شوې) ورځ مراد نه وى لكه: **كل غد يصير امسا**: هر راتلونكې ورځ تيره ورځ جوړيږى. **وكل امس يصير اول من امس**...

② دويم حالت ئې دا دې چه دا معرف باللام وى لكه ﴿ كان الامس طيبا ﴾ يا ﴿ ان الامس طيبا ﴾ يا ﴿ اسفت على انقضاء الامس ﴾ د درې واړو حالتونو مثال. **ومنه قوله تعالى** ﴿ فَجَعَلْنٰهَا حَصِيْدًا كَاَنْ لَّمْ تَغْنَ بِالْاَمْسِ ﴾ [3]

③ دريم حالت ئې دا دې چه دا معرف بالاضافة وى لكه ﴿ مضى امسنا ﴾ او ﴿ كيف وجدتم امسكم ﴾

④ څلورم دا چه دا معرفه وى د لام تعريف معنى لره د متضمن كيدو د وجې نه. او دا به هم په هغه صورت كښې وى چه كله ترې مراد معين ورځ (تيره ورځ) وى. او د تعريف د ادات نه به خالى وى. لكه: ﴿ امس الدابر لايعود ﴾ تيره شوې ورځ واپس نه راځى. په دې مثال كښې ﴿ امس ﴾ معرفه دې، په دې وجه د دې صفت هم معرف باللام راوړلې شوې دې. د حديث په ذكر شوې

---

[1]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١، ٥٩٢

[2]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٢

[3]) يونس : ٢٤ .... وكما فى قوله تعالى : ﴿ فَاِذَا الَّذِى اسْتَنْصَرَهٗ بِالْاَمْسِ يَسْتَصْرِخُهٗ ﴾ (القصص : ١٨) وقوله تعالى : ﴿ اَنْ تَقْتُلَنِىْ كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْاَمْسِ ﴾ (القصص : ١٩) وقوله تعالى : ﴿ وَاَصْبَحَ الَّذِيْنَ تَمَنَّوْا مَكَانَهٗ بِالْاَمْسِ ﴾ (القصص : ٨٢)

الفاظ ﴿ عهدى بالماء امس هذه الساعة ﴾ كښې هم ﴿ امس ﴾ په دې څلورم حالت كښې استعمال شوې دى

په ابتدائى درې وارو حالتونو كښې ﴿ امس ﴾ معرف منصرف وى، او په څلورم حالت كښې اختلاف دې. د اهل حجاز په نزد په دې څلورم حالت كښې دا مبنى دې په كسرې سره او د مبنى كيدو وجه ئې د لام تعريف معنى لره متضمن كيدل دى، او د بعض عربو (بنو تميم) په نزد به په دې صورت كښې دامعرب غيرمنصرف وى، د علميت او د عدل د وجې نه، چه دا د ﴿ الامس ﴾ معرف باللام نه معدول دې،لكه چه لفظ د ﴿سحر﴾ترې معدول دې ﴿السحر﴾معرف باللام نه (١)
اوس به د حديث الباب په جمله كښې د ذكر شوى درې وارو تركيبى احتمالاتو نه په هر صورت كښې لفظ مبنى وى په كسرې سره د اهل حجاز د مذهب مطابق، او د بنو تميم د مذهب مطابق به په اول صورت كښې دا مضموم وى د خبر كيدو د وجې نه. او په باقى دوه صورتونو كښې به مفتوح وى د ظرف كيدو د وجې نه. (٢)

قوله: وَنَفَرُنَا خُلُوفًا: او زمونږ سړى شاته دى.

﴿ نفر ﴾ د نون او فاء په فتحې سره، دا اسم جمع ده د دې اطلاق د درې نه لسو پورې افرادو باندې كيږى. د لسو نه په زيات باندې دا لفظ نه استعماليږى، لهذا ﴿ عشرون نفرا ﴾ ونيل صحيح نه دى. بعض دا د ﴿ رجال ﴾سره خاص كړې دې، چه د دې اطلاق په رجال باندې كيږى نه په ﴿ نساء ﴾باندې. د دې جمع ﴿ انفار ﴾ده، مفرد د دې د مادې نه نۀ استعماليږى
او ﴿ نفر ﴾، ﴿نفور﴾نه دې چه د هغې معنى ده د قتال وغيره دپاره وتل. او نفر ته هم په دې وجه نفر ونيلې شى چه كله يو قوم ته د دشمن د طرف نه څه مسئله پيښه شى نو دا نفر جمع كيدو سره بيا د هغه دشمن طرف ته ور اوځى. (٣)

﴿ خلوف ﴾د خاء په ضمې سره د ﴿ خالف ﴾جمع ده لكه چه د ﴿ شاهد ﴾جمع ﴿ شهود ﴾
د ﴿ خالف ﴾معنى مسافر هم راځى او ﴿ غائب ﴾ هم. حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى: هم دا دويمه معنى دلته مناسب ده، يعنى زمونږ سړى غائب دى. (٤)

---

(١) انظر: شرح الرضى على الكافية: ج٣ ص ٣٠٩، ٣١٢، والنحو الوافى، بحث ظرف الزمان والمكان ج٢ ص ٢٦٤، ٢٦٥.وجامع الدروس العربية،الباب التاسع، منصوبات الاسماء الظرف المعرب والمبنى.ج٣ ص٤٦، ٤٧

(٢) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١، ٥٩٢، عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٥

(٣) لسان العرب مادة نفر : ج ١٤ ص ٢٣٢، كذا فى النهاية فى غريب الحديث والاثر، لابن الاثير ج ٢ ص ٧٧٥، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، التوضيح لابن ملقن ج ٥ ص ٢٠٤

(٤) انظر : لسان العرب ج ٤ ص ١٨٨و والنهاية لابن الاثير ج ١ ص ٥٢٣، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، ٣٠، وفتح البارى ج ١ ص ٤٥٢، وشرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٥، والتوضح لابن ملقن ج ٥ ص ٢٠٤

الفاظ ﴿ عهدى بالماء امس هذه الساعة ﴾ كښې هم ﴿ امس ﴾ په دې ځلورم حالت كښې استعمال شوې دى.

په ابتدائى درې واړو حالتونو كښې ﴿ امس ﴾ معرف منصرف وى، او په ځلورم حالت كښې اختلاف دې. د اهل حجاز په نزد په دې ځلورم حالت كښې دا مبنى دې په كسرې سره او د مبنى كيدو وجه ئې د لام تعريف معنى لره متضمن كيدل دى، او د بعض عربو (بنو تميم) په نزد به په دې صورت كښې دامعرب غيرمنصرف وى، د علميت او د عدل د وجې نه، چه دا د ﴿ الامس ﴾ معرف باللام نه معدول دې،لكه چه لفظ د﴿سحر﴾ترې معدول دې ﴿السحر﴾معرف باللام نه.[1]

اوس به د حديث الباب په جمله كښې د ذكر شوى درې واړو تركيبى احتمالاتو نه په هر صورت كښې لفظ مبنى وى په كسرې سره د اهل حجاز د مذهب مطابق، او د بنو تميم د مذهب مطابق به په اول صورت كښې دا مضموم وى د خبر كيدو د وجې نه. او په باقى دوه صورتونو كښې به مفتوح وى د ظرف كيدو د وجې نه.[2]

قوله: وَنَفَرُنَا خُلُوفًا: او زمونږ سړى شاته دى.

﴿ نفر ﴾ د نون او فاء په فتحې سره، دا اسم جمع ده د دې اطلاق د درې نه لسو پورې افرادو باندې كيږى. د لسو نه په زيات باندې دا لفظ نه استعماليږى، لهذا ﴿ عشرون نفرا ﴾ وئيل صحيح نه دى. بعض دا د ﴿ رجال ﴾ سره خاص كړې دې، چه د دې اطلاق په رجال باندې كيږى نه په ﴿نساء﴾ باندې. د دې جمع ﴿ انفار ﴾ ده، مفرد د دې د مادې نه نۀ استعماليږى.

او ﴿ نفر ﴾، ﴿نفور﴾ نه دې چه د هغې معنى ده د قتال وغيره دپاره وتل او نفر ته هم په دې وجه نفر وئيلې شى چه كله يو قوم ته د دشمن د طرف نه څه مسئله پيښه شى نو دا نفر جمع كيدو سره بيا د هغه دشمن طرف ته ور اوځى.[3]

﴿ خلوف ﴾ د خاء په ضمې سره د ﴿ خالف ﴾ جمع ده لكه چه د ﴿ شاهد ﴾ جمع ﴿ شهود ﴾

د ﴿ خالف ﴾ معنى مسافر هم راځى او ﴿ غائب ﴾ هم حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى: هم دا دويمه معنى دلته مناسب ده، يعنى زمونږ سړى غائب دى.[4]

---

[1]) انظر: شرح الرضى على الكافية: ج٣ ص ٣٠٩، ٣١٢، والنحو الوافى، بحث ظرف الزمان والمكان ج٢ ص ٢٦٤، ٢٦٥،وجامع الدروس العربية،الباب التاسع، منصوبات الاسماء الظرف المعرب والمبنى،ج٣ ص٤٦، ٤٧

[2]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩١، ٥٩٢، عمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٥

[3]) لسان العرب مادة نفر : ج ١٤ ص ٢٣٢، كذا فى النهاية فى غريب الحديث والاثر، لابن الاثير ج ٢ ص ٧٧٥، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، التوضيح لابن ملقن ج ٥ ص ٢٠٤

[4]) انظر : لسان العرب ج ٤ ص ١٨٨ والنهاية لابن الاثير ج ١ ص ٥٢٣، وعمدة القارى ج ٤ ص ٢٩، ٣٠، وفتح البارى ج ١ ص ٤٥٢، وشرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٥، والتوضح لابن ملقن ج ٥ ص ٢٠٤

او یوه معنی ئې د اوبو طلب کولو والا هم راځي. یعنی هغه سړی چه زنانه او سازوسامان په خپل کور وغیره کښې پریخودلو سره د اوبو د لټولو دپاره لاړ شی. ذکره العلامة الخطابی [۱]
چه کله هغه زنانه اولیدل چه دا دوه سړی دی نو هغه اویریده چه دا خلق د اوبه په لټون کښې دی. چرته داسې او نه شی چه زما نه اوبه واخلی، په دې وجه هغې د معذرت په طور اووې چه زمونږ سړو کور خالی پریخودلې دې او بهر تلې دی او زه ماشومانو وغیره ته روانه یم. [۲]
لهذا دا جمله د سوال د جواب نه زائد یوه مستقله جمله ده. [۳]

د ذکر شوې جملې نحوی ترکیب: د اصیلی په روایت کښې دی ﴿ونفرنا خلوف﴾ یعنی ﴿خلوف﴾ رفع سره دې، کما اثبتناه او دا خبر دې د ﴿نفرنا﴾ دپاره. [۴] او د مستملی او حموی په روایت کښې ﴿ونفرنا خلوفا﴾ په نصب سره دې. علامه کرمانی د دې د منصوب کیدو وجه دا بیانوی چه دا د ﴿کان﴾ مقدر خبر دې، ﴿فتقدیره ﴿کان نفرنا خلوفا﴾ [۵]
حافظ ابن حجر رحمه الله د دې وجه دا بیانوی چه دا حال دې کوم چه د خبر قائم مقام دې. [۶]
علامه قسطلانی رحمه الله د دې وضاحت کولو سره فرمائی چه هم دا رائې د علامه زرکشی او دمامینی هم ده او په دې صورت کښې په تقدیر داسې وی ﴿ونفرنا متروکون خلوفا﴾ لکه چه په دې آیت کریمه کښې ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ (یوسف : ۸) کښې ﴿عُصْبَةٌ﴾ په نصب سره دې، چه دا منصوب دې د حال کیدو د وجې نه، کوم چه د خبر قائم مقام دې. [۷]
خو علامه عینی رحمه الله د حافظ صاحب د دې رائې تردید کولو سره فرمائی چه دلته خبر څه څیز دې چه حال د هغه قائم مقام شی، لهذا غوره رائې هم هغه ده کومه چه علامه کرمانی رحمه الله ذکر کړې دې یعنی دا د ﴿کان﴾ مقدر دپاره خبر اومنلې شی. [۸]

---

[۱]) فقال : والخلوف : هم الذین خرجوا للاستسقاء یقال : الحی خلوف. اذا خلفوا النساء والاثقال فی الحی، وخرجوا الی موضع الماء یستقون. یقال : اخلف الرجل واستخلف : اذا استقی الماء. (اعلام الحدیث فی شرح صحیح البخاری. للامام ابی سلیمان احمد بن محمد الخطابی ج ۱ ص ۳۴۲)
[۲]) تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱٤
[۳]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۲
[٤]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲
[۵]) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۵
[٦]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۲
[۷]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲
[۸]) فقال : وقال بعضهم : منصوب علی الحال السادة مسد الخبر. (قلت) : ما الخبر ههنا حتی تسد الحال مسده، والاوجه ما قاله الکرمانی. انه منصوب بکان المقدر. (عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰)

د امام جمال الدین ابن مالک رحمه الله تحقیق امام ابن مالک طائی نحوی رحمه الله فرمائی چه د بعض صحابه کرام رضی الله عنهم داقول په حدیث کښې راغلي دي ﴿کانوایصلون مع رسول الله ﷺ وهم عاقدی ازرهم﴾ چه هغوی به د رسول الله ﷺ سره مونځ کولو، په داسې حال کښې چه هغوی لنګونه تړلي وو هم دغه شان د صاحبة المزادتین قول دې چه ﴿عهدی بالماء امس هذه الساعة، ونفرنا خلوفا﴾ پس دي باره کښې ځان پوهول ضروری دی چه ﴿عاقدی ازرهم، او خلوفا﴾ دا دواړه بناء بر حالیت منصوب دی او دا حال دی چه قائم مقام د خبر دی او هغه خبر په اوله جمله کښې د ﴿هم﴾ او په دویمه جمله کښې د ﴿نفرنا﴾ طرف ته منسوب دې، لهذا د اول حدیث تقدیر به داسې وی ﴿وهم مؤتزرون عاقدی ازرهم﴾ او د دویم تقدیر به داسې وی: ﴿ونفرنا متروکون خلوفا﴾

د دې دواړو احادیثو نظیر د سورة یوسف دا آیت کریمه ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾(۱) د ﴿عُصْبَةٌ﴾ د نصب سره دې او دا قراءت د سیدنا علی رضی الله عنه طرف ته منسوب دې او د دې تقدیر دې ﴿ونحن معه عصبة﴾ یا ﴿ونحن نحفظه عصبة﴾

دلته چونکه حال خپله هم د خبر جوړیدو صلاحیت لری، لهذا په اول حدیث کښې ﴿وهم عاقدوا ازرهم﴾ او په دویم کښې ﴿ونفرنا خلوف﴾ او په آیت کریمه کښې که ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ مرفوع لوستلو سره دا خبر اومنلې شی نو معنی بالکل صحیح ده. په دې وجه دې صورت کښې منصوب لوستلو سره حال قائم مقام د خبر منل شاذ دی. او د دې استعمال انتهائی قلیل دې

لهذا په داسې صورت کښې چرته چه ئې خپله خبر کیدل صحیح وی، غوره توجیه دا ده چه خبر لره د مقدر منلو په ځائې هم هغه خبر منلو سره مرفوع اولوستلې شی

او! چه چرته د هغه خپله خبر جوړیدل د معنی په اعتبار سره صحیح نه وی نو هلته منصوب کولو سره قائم مقام د خبر منل ئې غوره دی لکه ﴿ضربی زیدا قائما﴾ او ﴿اکثرشربی للسویق ملتوتا﴾ چه دلته ﴿قائما﴾ او ﴿ملتوتا﴾ دا دواړه بنا بر حالیت منصوب دی او د خبر قائم مقام دی

دلته که ﴿قائما﴾ د ﴿ضربی﴾ او ﴿ملتوتا﴾ د ﴿اکثرشربی﴾ دپاره خبر اومنلې شی او مرفوع اولوستلې شی نو دا به صحیح نه وی، ځکه چه معنی به ئې فاسد شی هم په دې وجه به هغه منصوب لوستلې شی بناء بر حالیت

خو کوم مثالونه چه اول تیر شوې دی. یعنی ﴿وهم عاقدی ازرهم﴾ او ﴿ونفرنا خلوفا﴾ نو هلته چه کوم بناء بر حالیت منصوب دی د هغې نه خبر جوړول چونکه صحیح دی، په دې وجه د نصب

---

۱) وتمامها: قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ (سورة یوسف: ۱۴)

صورت هلته ضعيف دې. ([1])

د امام ابن مالك رحمه الله د دې تحقيق حاصل دا شو چه په ذكر شوې جمله كښې ﴿ ونفرنا خلوفا ﴾ په نصب سره لوستل هم جائز دى چه دا د حال قائم مقام اومنلې شى، خو دا ضعيف دې، بلكه هغه خپله خبر منلو سره مرفوع لوستل فصيح او جيد دى.

قوله: الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ: هغه سړې چه هغه ته صابى وئيلې شى.

﴿ الصابئ ﴾ په همزه سره هم روايت دې او بغير د همزه نه ياء سره هم.

په اول صورت كښې دا د ﴿ صبا الرجل صبوا ﴾ د باب فتح نه يو دين پريخودلو سره د بل دين اختيارولو په معنى كښې دې. او په دويم صورت كښې ﴿ صبا يصبو صبوا وصبوة فهو صاب ﴾ نه د مائل كيدو په معنى كښې دې. ([2])

د دې حديث په اخره كښې امام بخارى رحمه الله د دې تفسير كړې دې هم هلته به مونږ د دې نور وضاحت اوكړو. انشاء الله

قوله: قَالاَ هُوَ الَّذِي تَعْنِينَ: هغوى دواړو اووې: او! هم هغه چه ته ئې دغه شان ګڼړې.

حضرات شارحين رحمهم الله فرمائى چه سيدنا على رضي الله عنه وغيره په دې موقع باندې دلته دې زنانه ته ډير د عقلمندئ او برابر جواب وركړې دې، چه په هغې كښې اصل خبره هم راغله او د ادب او احترام لحاظ هم اوساتلې شو. ځكه چه كه دې حضراتو د هغې په جواب كښې ﴿ لا ﴾ وئيلې نو مقصد به فوت شوې وې او كه ﴿ نعم ﴾ ئې وئيلې وې نو د دې مطلب به دا وې چه د هغه زنانه د خبرې تقرير كولو سره د رسول الله ﷺ د صابى كيدو اقرار كوى، حال دا چه رسول الله ﷺ صابى نه وو او هغوى هم رسول الله ﷺ صابى نه ګڼړلو په دې وجه هغوى جواب كښې اووې ﴿ هو الذى تعنين ﴾ هم هغه سړې چه ته ئې داسې ګڼړې ([3])

دا د حضرات صحابه كرام رضي الله عنهم ادب دې او ادب د صحبت نه پيدا كيږى ع

محبت تجھ کو آداب محبت خود سکھادے گی ذرا آہستہ آہستہ ادھر رجحان پیدا کر

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى: ﴿ وفيه جواز الخلوة بالاجنبية فى مثل هذه الحالة عند امن الفتنة ﴾ ([4])

---

[1]) شواهد التوضيح والتصريح لمشكلات الجامع الصحيح للامام العلامة جمال الدين محمد بن عبدالله بن مالک الطائى النحوى، المبحث التاسع والثلاثون فى بيان سد الحال مسد الخبر ص ۷۳. ۷٤. مطبع انوار احمدى اله اباد.

[2]) عمدة القارى ج ٤ ص ۲۹، ۳۰. وفتح البارى ج ۱ ص ٤٥۲. وشرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۵. والتوضح لابن ملقن ج ۵ ض ۲۰٤. ۲۰۵. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۲. اعلام الحديث للخطابى ج ۱ ص ۳٤۲

[3]) عمدة القارى ج ٤ ص ۳۰. فتح البارى ج ۱ ص ٤٥۲. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۲

[4]) فتح البارى ج ۱ ص ٤٥۲

یعنی د حدیث د دې ټکړې نه معلومه شوه چه په داسې حالت کښې چه کله د فتنې ویره نه وی نو د پردې زنانه سره خلوت کول جائز دی

ماته د شارحینو په کلام کښې دا خبره چرته هم په نظر رانغله، بلکه بعض شارحینو د دې حدیث نه مستنبط کیدونکې فوائد او احکام جدا ذکر کړې دی، پس ابن بطال تقریبا دیارلس فوائد او احکام ذکر کړې دی. (۱) علامه عینی دیرش فوائد او احکام ذکر کړې دی. (۲) خو دا خبره چا هم نه ده ذکر کړې

زما په دې باندې اشکال دا وو چه دلته خلوت خو نشته، ځکه چه دا دوه سړی وو، دلته د تثنیه صیغه او د دې قصې سیاق تول په دې باندې صراحت سره دلالت کوی چه د دې زنانه سره خبرې کولو والا دوه سړی وو، یو سیدنا علی رضي الله عنه او بل سیدنا عمران بن حصین رضي الله عنه یا بل یو صحابی، علی الاختلاف

بهرحال: خلوت خو به دې ته هله وئیلې کیدې چه صحابی یو وې. د فتح الباری د یوې پخوانې نسخې په حاشیه کښې ماته دې طرف ته اشاره ملاؤ شوې وه. والله اعلم

قوله: فَجَاءَا بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: نو دواړو هغه د رسول الله ﷺ خدمت ته راوستله

د ابوذر او ابو الوقت په نسخه کښې «الی رسول الله ﷺ» الفاظ راغلې دی. (۳)

قوله: فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا: نو خلقو هغه زنانه ته د خپل اوښ نه د کوزیدو دپاره اووې. دا لفظ «استنزال» د باب استفعال نه دې چه د هغې معنی ده «طلب النزول»

دلته د تثنیه په ځائې د جمع صیغه راغلې ده، ځکه چه د سیدنا علی او سیدنا عمران رضي الله عنهما سره نور صحابه کرام رضي الله عنهم هم د خادم او مددګار په طور شریك وو. (۴)

قوله: فَفَرَّغَ فِيهِ مِنْ أَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ: نو رسول الله ﷺ د هغه دواړو مشکونو خولې پرانستلې او د هغې نه ئې په لوښی کښې اوبه اچول شروع کړل. «فرغ» د باب تفعیل نه د اچولو په معنی کښې راغې

د کشمهینی په روایت کښې «فافرغ» دې، کوم چه د افراغ باب افعال نه دې. (۵) د دې معنی هم دا ده

---

(۱) شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۳ - ۴۷۵

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱ - ۳۲

(۳) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲

(۴) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲

(۵) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۲. عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲

: طبرانی او بیهقی په روایت کښې دلته ﴿ فتمضمض في الماء واعاده في افواه المزادتين ﴾ اضافه ده.
یعنی رسول الله ﷺ د دواړو مشکونو خولهٔ پرانستله او لږ شان اوبه ئې خوله کښې واچولې او : هغه مشکونو په خولهٔ باندې ئې دوباره واچولې
هم د دې زیادت نه د مشکونو خولې پرانستلو سره د دوباره بندولو حکمت هم معلوم شو چه په هغې کښې د برکت اثرات باقی پاتې شي،
او هم د دې نه دا هم معلومه شوه چه د هغه اوبو نه چه کوم برکت حاصل شوې وو هغه د رسول الله ﷺ د مبارکې جهوټې په سبب حاصل شوې وو (١)
﴿ افواه ﴾ جمع ده د ﴿ فم ﴾ حکه چه د دې اصل ﴿ فوه ﴾ دې، هاء خلاف القیاس حذف کړې شوه.
بیا واؤ په میم سره بدل کړې شو نو ﴿ فم ﴾ پاتې شو او واو په میم سره په دې وجه باندې بدل کړې شو چه که هغه برقرار اوساتلې شي نو اعراب به په واؤ باندې راخی، اوس به واؤ متحرك او ماقبل به ئې مفتوح وی. نو د ﴿ قال وباع ﴾ د قانون د لاندې به دا په الف سره بدلولې شي،
بیا به د التقاء ساکنین د وجې نه الف غورځولې شي، اوس به صرف ﴿ فاء ﴾ پاتې کیږی او د عربو په کلام کښې د یوې معرب کلمې یك حرفی کیدل صحیح نه دی. هم په دې وجه واو په میم سره بدلولو سره اعراب په میم باندې جاری کولې شي (٢)
دلته دا سوال راځی چه چه د هر یو مشك یو فم وی نو د دوه مشکونو به دوه فم وی بیا ﴿ افواه ﴾ جمع ولې راوړلې شوه؟
د دې جواب دا دې چه دا د ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾ (٣) د قبیل نه دې (٤)
مطلب دا دې چه چرته د مضاف او مضاف الیه ترمینځه اتصال قوی وی. چه اتصال لفظی هم وی او معنوی هم او دواړه مثنی وی، نو په داسې صورت کښې به مضاف (مثنی) د جمع په صیغې سره راوړلې شي چه په فصیح کلام کښې په داسې صورت کښې د دوه مثنی اجتماع نه شي خوښولې
اتصال لفظی خو د هر مضاف او مضاف الیه ترمینځه وی او اتصال معنوی دا دې چه مضاف

---

(١) فتح الباری ج ١ ص ٤٥٢، عمدة القاری ج ٤ ص ٣٠
(٢) كذا فی حاشیة شرح الجامی. ص ٣٩، ودرایة النحو شرح هدایة النحو ص ٤٧، وفی غایة التحقیق : فوك : هذا اجوف بالواو، ولامه هاء، واصله فوه، علی وزن فعل بفتح الفاء وسكون العین، دل علیه جمعه افواه، كثوب واثواب، فحذفت الهاء علی سبیل الشذوذ، فاذا قطع عن الاضافة، ابدلت الواو میما، قیل : فم، واذا اضیف قیل : فوك. (غایة التحقیق شرح الكافیة، للشیخ صفی ابن نصر النحوی ص ٣٧)
(٣) سورة التحریم آیت : ٤
(٤) فتح الباری ج ١ ص ٤٥٢، عمدة القاری ج ٤ ص ٣٠، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٢، شرح الكرمانی ج ٣ ص ٢٢٥، ٢٢٦

اليه مضاف لره متضمن (بكسر الميم) وى، مطلب دا چه مضاف د مضاف اليه جزء وى او مضاف اليه د هغه دپاره كل وى. نو په داسې صورت كښې په مضاف د جمع د صيغې سره ذكر كولې شى. كمافى قوله تعالى: ﴿ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما﴾ (١) وقوله تعالى ﴿السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما﴾ (٢) په اولنى آيت كريمه كښې قلوب مضاف دې د ﴿كما﴾ ضمير طرف ته او مضاف چونكه جزء دې د مضاف اليه، په دې وجه دا ده ﴿قلباكما﴾ په ځائې ﴿قلوبكما﴾ د جمع صيغې سره ذكر كړې شو هم دغه شان په بل آيت كريمه كښې هم د ﴿ايدى﴾ اضافت دې د ﴿هما﴾ ضمير تثنيه طرف ته كوم چه د ﴿السارق﴾ او ﴿السارقة﴾ طرف ته راجع دې او ظاهره ده چه دا د هغه جزء دې، په دې وجه ﴿يديهما﴾ په ځائې په جمع سره ﴿ايديهما﴾ راوړلې شو دلته په حديث كښې هم چونكه ﴿فم﴾ د مشك جزء دې، هم په دې وجه د جمع په صيغې سره راوړلو سره ﴿افواه المزادتين﴾ او د هغې نه وړاندې ﴿واوكا افواهما﴾ اوئيلې شو (٣)

قوله: وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَأَطْلَقَ الْعَزَالِيَ: بيا رسول الله ﷺ د مشكونو پورته خولې بندې كړې او لاندې خوله ئې پرانستله.

﴿اوكاء﴾ د ﴿ايكاء﴾ باب افعال نه دې، چه د هغې معنى ده تهيلا يا مشك په تار باندې تړل او ﴿وكاء﴾ هغه تار يا رسئ وغيره ته وائى چه په هغې سره د تهيلئ يا مشك وغيره خوله تړلې شى ﴿اطلق﴾ اى افتح .... پرانستلو ﴿العزالى﴾ دا جمع ده د ﴿عزلاء﴾ (بفتح العين وبالمد) دا د مشك لاندې حصې طرف ته جوړې شوې خولې ته وئيلې شى

جوهرى فرمائى چه ﴿عزال﴾ د لام په فتحې او كسرې دواړو سره لوستلې شى، لكه ﴿صحارى او صحارى﴾ د راء په فتحې او كسرې دواړو سره لوستلې شى (٤)

---

(١) سورة التحريم آيت: ٤

(٢) المائدة: ٣٨

(٣) ففى هداية النحو: واعلم: وإذا أضيف المثنى إلى المثنى. يعبّر عن الأول بلفظ الجمع. كقوله تعالى: فقد صغت قلوبكما. {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما }(المائدة/٣٨).وذلك لكراهة اجتماع التثنيتين فيما يكون اتصالهما لفظاً ومعنىً. (الخاتمة فى احكام الاسم. فصل فى المثنى. ص ٧٥) كذا فى جامع الدروس العربية. الباب الرابع. تعريف الاسماء. الجمع مكان المثنى ج ٢ ص ١٠، ١١. ودراية النحو. فصل فى المثنى ص ١٩١، ١٩٢. وشواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح. المبحث السادس والستون فى حواز افراد المضاف المثنى وفى .... الخ (ص ١٢٩، ١٣٠)

(٤) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٢. عمدة القارى ج ٤ ص ٣٠. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٢. شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٦. اعلام الحديث ج ١ ص ٣٤٢. معجم الصحاح. مادة: عزل (ص: ٧٠١)

د مشك دوه خولې وي. يو پورته وي کومه چه لويه وي هغې ته ﴿ افواه ﴾ وئيلې شي او دويمه لاندې وي کومه چه وړه وي هغې ته ﴿ عزالی ﴾ (جمع د عزلاء) وئيلې شي. افواه ئې په دې وجه بنده کړه چه ټولې اوبه او نه غورځيږي او عزلاء چونکه وړه وي په دې وجه ئې هغه پرانستله، چه لږې لږې اوبه ترې د ضرورت مطابق راځي، چه په هغې سره ضرورت هم پوره شي او اوبه ضائع نه شي. ([1])

قوله: وَنُودِيَ فِي النَّاسِ اسْقُوا وَاسْتَقُوا: او په خلقو کښې اعلان اوکړې شو چه اوبه په نورو هم اوڅکئ او خپله ئې هم اوڅکئ

﴿ اسقوا ﴾ په همزه وصليه مکسوره سره دې، يعنی ﴿ سقى يسقى ﴾ د ضرب نه، او په بعض نسخو کښې ﴿ اسقوا ﴾ همزه قطعيه سره دې، په دې صورت کښې به دا د باب افعال نه وی او همزه به مفتوح وی

دا دواړه د امر صيغې دی، د ﴿ سقى ﴾ معنی د څکول، او د ﴿ استقاء ﴾ معنی ده څکل بعض استقاء هم د سقی (څکولو) په معنی باندې ذکر کړې دې، نو په دې صورت کښې به د سقی او استقاء فرق دا وی چه د سقی استعمال به د خپل ذات وغيره دپاره وی او د استقاء استعمال به د څاروو وغيره دپاره وی.

او د سقی او اسقاء معنی يوه ده، بعض په دې کښې دا فرق بيان کړې دې چه د سقی استعمال د خپل ذات وغيره دپاره وی او د ﴿ اسقاء ﴾ استعمال د څاروو وغيره دپاره وی. ([2])

قوله: وَكَانَ آخِرَ ذَاكَ أَنْ أَعْطَى الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ: او په اخيره کښې داسې اوشوه چه کوم سړی ته جنابت رسيدلې وو هغه ته رسول الله ﷺ د اوبو يو ډك لوښې ورکړو

﴿ اخر ﴾ دا منصوب دې او د ﴿ کان ﴾ دپاره خبر مقدم دې، او ﴿ ان اعطى ﴾ د تاويل په مصدر کښې د ﴿ کان ﴾ دپاره اسم مؤخر دې، لهذا تقدير به داسې وی ﴿ وکان اعطاؤه للرجل الذی اصابته الجنابة اخر ذلك ﴾ او ﴿ ان ﴾ به د خپل فعل سره يو ځائې کيدو باندې د مصدر معرفه په تاويل کښې وی. په دې وجه به هغه ته د ﴿ کان ﴾ اسم وئيل صحيح وی او دا اشکال به نه واردیږی چه ﴿ اخر ﴾ خو د معرفه طرف ته مضاف کيدو د وجې نه معرفه دې نو هم دا دې اسم اومنلې شي.

د دې په ترکيب کښې بل صورت هم جائز دې چه ﴿ اخر ﴾ مرفوع کولو سره د ﴿ کان ﴾ اسم اومنلې

---

[1]) تقرير بخاری ج ١ ص ١١٤

[2]) فتح الباری ج ١ ص ٤٥٢، عمدة القاری ج ٤ ص ٣٠، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٢، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٦

شی او ﴿ ان اعطی ﴾ئې خبر اومنلې شی

ابو البقاء فرمائی چه اول صورت زیات بهتر او غوره دې کمافی قوله تعالی: ﴿ فما کان جواب قومه الا ان قالوا ﴾ [۱]

علامه قسطلانی رحمه الله د اولیت وجه دا بیانوی چه ﴿ ان ﴾ مصدریه د خپل فعل سره یوځائې کیدو باندې زیات اعرف وی. لهذا د دې اسم منل زیات اولی دی.
او علامه عینی رحمه الله فرمائی چه چونکه اسم او خبر دواړه معرفه دی په دې وجه زما په نزد دواړه صورتونه برابر دی. [۲]

قوله: الذی اصابته الجنابة: دا هم هغه سړې دې کوم چه په یو ګټ کښې ناست وو او د طهارت د نه کیدو د وجې نه د جماعت په مانځه کښې شریك شوې نه وو. [۳]
حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه د دې قصې نه معلومه شوه چه د ضرورت په موقع باندې به انسان او حیوان باندې د اوبو څکول د طهارت د ضرورت او مصلحت نه مقدم کولې شی او دلته هم داسې شوې دی.

خو په دې باندې دا اشکال راځی چه په مسلم کښې د سلم بن زریر په روایت کښې دی: ﴿ غیر انا لم نسق بعیرا ﴾ [۴] د دې نه معلومیږی چه د طهارت ضرورت به مقدم ساتلې شی څاروی باندې د څکولو د ضرورت نه
حافظ صاحب د دې جواب دا ورکړې دې چه دا به په دې خبره باندې محمول کولې شی چه څاروی ته د اوبو ضرورت هغه وخت نه وو. مطلب به دا وی چه که ضرورت وې نو هغه به هم د طهارت د ضرورت حاصلولو نه مقدم کولې شو. [۵]

قوله: وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا: او هغه زنانه ولاړه وه کتل ئې چه د هغې په اوبو باندې څه کولې شی
چه په دې لړو شان اوبو باندې ټول خړوب هم شو، خپل لوښی ئې هم ډك کړل او یو سړی هم په هغې سره غسل هم اوکړو. [۶]

---

[۱] النمل: ۵۶، العنکبوت: ۲٤، ۲۹، وقال تعالی: وما کان جواب قومه الی ان قالوا الایة. الاعراف: ۸۲
[۲] فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۲، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۶
[۳] عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۲
[٤] مسلم رقم: ۶۸۲
[۵] فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۲، ٤۵۳، فتح الملهم ج ٤ ص ٤۳
[۶] تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱٤

دلته دا اشكال راځي چه دا خو د غير په ملك كښې تصرف دې كوم چه جائز نه دې؟
حافظ صاحب وغيره د دې جواب دا كړې دې چه اصل خبره خو دا ده چه په رسول اللهﷺ باندې هر يو څيز على سبيل الوجوب قربان او فدا دې. لهذا دا اشكال دلته نه راځي.
او د اشكال صحيح منلو په صورت كښې يو جواب دا وركړې كيدې شي چه هغه زنانه كافره او حربيه وه. په دې وجه د هغې مال مباح وو
او كه هغه حربيه نه وي. بلكه ذميه وي نو بيا به جواب دا وي چه د تندې د ضرورت د وجې نه د يو مسلمان دپاره عوض وركولو سره اوبه استعمالول جائز دي، كومې چه د بل په ملك كښې وي (۱)
شيخ الحديث مولانا ذكريا صاحبؒ فرمائي چه اصحاب د علوم ظاهريه د دې جواب دا وركوي چه رسول اللهﷺ داسې په دې وجه فرمائيلې وو چه ټولو ته معلومه شي چه په اضطراري حالت كښې د بل چا مال په قدر د ضرورت بغير د اجازت نه استعمالولې شي
او حقيقي جواب دا دې چه رسول اللهﷺ د هغه زنانه د اوبو نه لږې هم نه دي كمې كړې، بلكه هغه خو د مخكښې نه زيات ډك وو. (۲)
د شيخ الحديثؒ د دې جواب تائيد د حديث د راتلونكو الفاظو نه هم كيږي چه د رسول اللهﷺ د معجزې په طور هغه اوبه د مخكښې نه زياتې شوې. او دا چه رسول اللهﷺ هغه زنانه ته اوفرمائيل چه مونږ ستا د اوبو نه هيڅ نه دي كم كړي.

قوله: وَايْمُ اللهِ لَقَدْ أُقْلِعَ عَنْهَا وَإِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلأَةً مِنْهَا حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا

: او قسم په الله! اوبه اخستل بند كړې شو، او حال دا وو چه زمونږ په خيال كښې هغه مشك اوس د هغه وخت نه هم زيات ډك وو چه د كله نه رسول اللهﷺ د هغې نه اوبه اخستل شروع كړې وو.

﴿ ايم الله ﴾ دا په اصل كښې ﴿ ايمن الله ﴾ وو، بيا د كثرت استعمال د وجې نه نون تخفيفا حذف كړې شو نو ﴿ ايم الله ﴾ شولكه چه د ﴿لم يكن﴾ نه نون تخفيفا حذف كولوسره ﴿ لم يك ﴾ وئيلې شي.
بيا كله يا هم تخفيفا حذف كولو سره ﴿ ام الله ﴾ لوستلې شي، او كله همزه هم حذف كولو سره په ميم مضمومه سره ﴿ م الله ﴾ لوستلې شي. د دې نه علاوه په دې كښې نور هم لغات دي لكه ﴿ اِيم الله، هَيَم الله، اَم الله، مُن الله، لَيَمُ الله ﴾ او ﴿ لَيَمُنُ الله ﴾ وغيره
حافظ ابن حجر او علامه عيني فرمائي چه امام نووي ؒ په دې كښې اولس (۱۷) لغات ذكر

(۱) فتح البارى ج ۱ ص ۴۵۲، عمدة القارى ج ۴ ص ۳۰، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۲، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۶، فتح الملهم ج ۴ ص ۴۳، التوضيح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۷
(۲) تقرير بخارى ج ۲ ص ۱۱۴، هم دا جواب ابن الجوزىؒ هم اختيار كړې دې. ذكره ابن ملقن فى التوضيح ج ۵ ص ۲۰۷

كړې دى او بعض نورو حضراتو پكښې شل (۲۰) لغات ذكر كړې دى. ([1])
د امام زجاج او رمانى په نزد دا حرف دې. او د جمهورو په نزد دا اسم دې او هم دا صحيح ده.

دا د ﴿يُمن﴾ نه مشتق دې. چه د هغې معنى د بركت راځى. د دې همزه په اصل كښې قطعى وه. بيا د كثرت استعمال د وجې نه وصلى شوه. او. اسماء كښې د دې كلمې نه علاوه چرته هم همزه وصلى مفتوح نشته.

او د كوفيانو په نزد دا د ﴿يمين﴾ جمع ده. لهذا همزه ئې قطعى ده. خو دا خبره صحيح نه ده. ځكه چه په دې كښې يو لغت ﴿إيمُنُ الله﴾ د همزه په كسرې او د ميم په فتحې سره هم دې. او د ﴿افعل﴾ په وزن چه كومه جمع راځى لكه ﴿اكلب﴾ او ﴿افلس﴾ په هغې كښې دا جائز نه ده. هم دغه شان كله په دې باندې لام تاكيد داخلېږى نو دا ﴿لَيُمُنُ الله﴾ لوستلې شى. په دې صورت كښې د همزه ساقط كيدل هم د دې د وصلى كيدو دليل دې.

دا تعبير ﴿ايم الله، ايمن الله﴾ د قسم دپاره استعمالېږى. او دا كلمه په تركيب كښې د مبتدا د واقع كيدو د وجې نه مرفوع وى. او دا هميشه د لفظ جلاله طرف ته مضاف وى او د دې خبر محذوف وى. لهذا تقدير به داسې وى ﴿وايم الله قسمى﴾
هم دا د جمهور نحويانو مذهب دې. او د ابن درستويه په نزد دا مجرور بحرف الجر للقسم وى. او د امام ابن مالك په نزد د دې اضافت د لفظ (كعبې) او كاف (ضمير مخاطب) ته هم كولې شى. او د ابن عصفور اشبيلى په نزد د دې نه خبر جوړولو سره مبتدا محذوف منل هم صحيح دى. په دې صورت كښې به تقدير داسې وى: ﴿قسمى ايم الله﴾ ([2])

قوله: اقلع: دا د همزه په ضمې سره د اقلاع باب افعال نه دې. ﴿اقلع عن الامر﴾ د دې معنى وى د يو كار نه اودريدل. هغه كار پريخودل. ([3])

قوله: اشد ملاءة: دا لفظ د ميم په كسرې او فتحې دواړو سره لوستلې شى. د دې نه روستو لام ساكنه او بيا همزه مفتوحه دې. ([4])

---

[1]) فتح البارى ج ۱ ص ۴۵۳. عمدة القارى ج ٤ ص ۳۰
[2]) انظر: مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب. للامام جمال الدين ابن هشام الانصارى. الباب الاول فى تفسير المفردات وذكر احكامها. باب الهمزة: ج ۱ ص ۱۹۵. ۱۹۶. ومعجم النحو والصرف. لعبد الغنى الدقر: ص ۱۲۶، ۱۲۷. موسوعة النحو والصرف والاعراب. للدكتور اميل بديع يعقوب. ص ۱۸۲. ۱۸۳) معجم الصحاح للجوهرى. مادة يمن ص ۱۱۷۳. وبعضه فى فتح البارى ج ۱ ص.۴۵۲. عمدة القارى ج ٤ ص ۳۰. شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۶. لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۶
[3]) عمدة القارى ج ٤ ص ۳۰. شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۶. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۳
[4]) عمدة القارى ج ٤ ص ۳۰. شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۶. ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۳. فتح البارى ج ۱ ص ۴۵۳

د بیهقی په روایت کښې ﴿املاء منها﴾ دې. مطلب د دې جملې دا دې چه هغوی دا ګمان کولو چه په دې کښې چه اوس کومې اوبه پاتې شوې هغه د هغه اوبو نه زیاتې دی کومې چه په دې کښې د مخکښې نه موجود وې. (۱)

دا واقعه د رسول الله ﷺ د دلائل نبوت او معجزاتو نه ده، بلکه دا د نبوت د لویو نخښو او معجزاتو نه ده چه ټولو صحابه کرامو ﷺ د دې لرې شان اوبو نه اودس هم اوکړو. بنه په مړه ئې اوڅکلې او په نورو ئې هم اوڅکولې، یو جنبی په هغې سره غسل هم اوکړو او کوم مشکونه چه د هغوی سره وو هغه ئې ترې هم ډك کړل، خو د دې باوجود دواړه مشکونه د رسول الله ﷺ د برکت د وجې نه ډك وو، حال دا چه د هغه صحابه کرامو ﷺ تعداد چا چه دا اوبه استعمال کړې، څلويښت وو لکه چه د سلم بن زرير په روايت کښې دی. (۲)

قاضی عیاض رحمه الله فرمائی چه د «مسلم د» دې روایت نه معلومیږی چه په دې واقعه کښې د موجود مجموعی صحابه کرامو ﷺ تعداد څلويښت ووو خو په دې لږ شان تعداد کښې په يوه غزوه وغيره کښې د رسول الله ﷺ وتل مونږ ته نه دی معلوم. په ظاهره کښې داسې ده چه هغه جماعت کوم چه رسول الله ﷺ د اوبو په لټولو پسې ليږلې وو او هغوی ته زنانه ملاؤ شوې وه، هغوی د هغه څلويښتو نه علاوه وو او دا چه هغوی به د هغه صحابه کرامو ﷺ نه مخکښې اوبه څکلې وی، دغه شان دا تعداد د څلويښتو نه زيات شو. (۳)

د دې نه روستو خان په دې باندې پوهه کړئ چه دلته په دې واقعه د رسول الله ﷺ د معجزې وجه او بنياد څه څيز دې، چه د هغې د وجې نه دې ته معجزه وئيلې شی؟ نو قاضی عیاض رحمه الله فرمائی ﴿فی هذا الحديث معجزة عظيمة فی تكثير القليل من الماء من نحو معجزة الميضاة﴾ (۴) يعنی د رسول الله ﷺ وجه تکثير القليل دې چه لږې شان اوبه ئې ډير کړې.

خو ابو عبدالله ابی مالکی او علامه سنوسی رحمهما الله دا خبره رد کړې ده، هغوی فرمائی چه د حديث د ظاهر نه دا معلوميږی چه رسول الله ﷺ او صحابه کرامو ﷺ خاص هم هغه اوبه نه دی استعمال کړې، بلکه د رسول الله ﷺ د معجزې په طور په هغه اوبو باندې اضافه اوشوه او هم هغه زائد اوبه استعمال کړې شوې، د دې تائيد د حديث په اخر کښې د رسول الله ﷺ د دې

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۲، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰، التوضيح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۶

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳، شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۴، ۴۷۵، التوضيح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۶.
وفی رواية مسلم : ثم بعث بروايتها، فشربنا، ونحن اربعون رجلا عطاش، حتى روينا، وملانا كل قربة معنا اداوة وغسلنا صاحبنا. (مسلم رقم : ۶۸۲)

(۳) اكمال المعلم بفوائد مسلم ج ۲ ص ۶۷۷، كذا فی التوضيح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۶، ۲۰۷، وعمدة القاری ج ٤ ص ۳۲

(۴) اكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضی عياض : ج ۲ ص ۶۸۰

كلام نه كيږي چه ﴿ واعلمي انالم نرزا من مائك شيئا ﴾ چه مونږ ستا د اوبو نه لږې هم نه دى كمې كړې

هم دغه شان د هغه زنانه د خپل كور خلقو ته د رسول الله ﷺ متعلق دا وئيل چه ﴿ اسحر الناس او انه نبى ﴾ چه يا خو هغه د ټولو نه لوئې جادوګر دې يا د الله پاك برحق نبى دې، د دې نه معلوميږى چه تكثير القليل (يو كم څيز لره زياتول) دا خو يو داسې څيز دې كوم چه په معجزه او سحر دواړو كښې مشترك دې، په دې وجه هغه زنانه په سرسرى نظر سره دا تكثير القليل اوګڼړلو، په دې وجه ئې دغه شان اوئيل. او دا په سحر كښې هم وى، څنګه چه يو مدارى د يو غوز نه ډير غوزان راوباسى.

په دې وجه په ظاهر نظر كښې په دې (تكثير القليل) كښې فرق كول ګران وى چه دا معجزه ده يا سحر، هم په دې وجه هغه زنانه په دې كښې توقف يا تردد اوكړو، بيا چه كله په هغې باندې دا خبره منكشف شوه چه دا معجزه وه سحر نه وو، ځكه چه هغې په معجزه او سحر كښې د فرق كولو ادراك لرلو، نو هغې اسلام قبول كړو.

په دې وجه باندې د هغه زنانه په كلام كښې چه كوم لفظ د ﴿ او ﴾ دې هغه د عاطفه منلو په ځائې زيات مناسب دا دى چه هغه د اضراب دپاره اومنلې شى، مطلب به دا وى چه ﴿ بل انه نبى ﴾ (يعنى هغه جادوګر نه دې) بلكه هغه خو برحق نبى دې. او دا د هغه زنانه د حسن فطرت دليل دې او د عربو د بدوى زنانو نه حسن فطرت هيڅ بعيد نه دې. ([1])

د علامه عينى او حافظ ابن حجر رحمهما الله رائې هم دا ده چه رسول الله ﷺ او صحابه كرام ﷺ چه كومې اوبه استعمال كړې وې، هغه زياتى اوبه وې. ([2])

قوله: فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم اجْمَعُوا لَهَا: نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: اوس د دې زنانه دپاره (څه) جمع كړئ.

حافظ ابن حجر ﷺ فرمائى چه د دې نه معلوميږى چه د محتاج او ضرورت مند دپاره د چا مال د هغه په رضامندئ سره اخستل جائز دى، هم دغه شان كه د هغه رضا متعين معلوم وى، نو د اجازت نه بغير هم د هغه مال اخستلې شى. ([3])

---

[1]) اكمال اكمال المعلم للابى المالكى ج ۲ ص ۳٤۳، ۳٤٤، ومكمل اكمال الاكمال للسنوسى الحسينى ج ۲ ص ۳٤۳، ۳٤٤

[2]) فقال العلامة العينى رحمه الله وفيه أن جميع ما أخذوه من الماء مما زاده الله وأوجده وأنه لم يختلط فيه شيء من ماء تلك المرأة فى الحقيقة وإن كان فى الظاهر مختلطا وهذا أبدع وأغرب فى المعجزة. (عمدة القارى ج ٤ ص ۳۲، كذا فى فتح البارى ج ۱ ص ٤٥۳)

[3]) فتح البارى ج ۱ ص ٤٥۳

هم دغه شان د دې نه دا هم معلومه شوه چه دا قسم معاملات، یعنی هبات او اباحات کښې په تعاطی سره معامله کول جائز دی، په داسې طریقه چه د ورکونکی او اخستونکی د طرف نه څه الفاظ عقد د معاملې دپاره استعمال نه کړې شی. (۱)

قوله: فَجَمَعُوا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوِيقَةٍ: نو صحابه کرام رضی الله عنهم د هغه زنانه دپاره کهجورې، اوړه او ستوان جمع کول شروع کړل.

﴿عجوة﴾ دا د مدینې د کهجورو یو قسم دې، ابن التین رحمه الله فرمائی دا د ﴿صیحانی﴾ کهجورې نه لوئیه وی، دې ته ﴿لینة﴾ هم وئیلې شی، دا د مدینې منورې په کهجورو کښې د ټولو نه غوره قسم دې. (۲)

قوله: دقیقة وسویقة: دا دواړه الفاظ د ﴿فعیلة﴾ په وزن باندې نقل دی، یعنی د دال او سین په فتحې سره او یا مخففه سره او په تصغیر سره هم نقل دی، یعنی د دال او سین په ضمې او یا مشدده سره، دا دویم روایت د کریمه دې. (۳)

قوله: حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا: تردې چه د هغې دپاره ئې (ډیر) خوراك راجمع کړو.

د احمد په روایت کښې د ﴿طعاما﴾ نه پس د ﴿کثیرا﴾ اضافه ده. (۴)

﴿طعام﴾ په لغت کښې ﴿ما یوکل﴾ یعنی هر هغه څیز ته وئیلې شی کوم چه خوړلې شی. او په هغې سره بدن ته طاقت ملاویږی، لکه غنم، اوربشې، کهجورې وغیره. (۵)

علامه زمحشری او نورو حضراتو نقل کړې دی چه د ﴿طعام﴾ اطلاق د عربو په کلام کښې خاص په غنمو باندې وئیلې شی، هم دا د امام خلیل نه هم نقل دی. او په استشهاد کښې د سیدنا ابوسعید خدری رضی الله عنه دا حدیث پیش کولې شی چه ﴿كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ﴾ (۶)

---

(۱) فتح الباری ج ۱ ص ٤٥٣، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰ . شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، التوضیح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۷

(۳) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۰ . شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، التوضیح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۷، فتح الباری ج ۱ ص ٤٥٣

(۴) فتح الباری ج ۱ ص ٤٥٣، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳

(۵) معجم الصحاح للجوهری، مادة طعم، ص ٦٤٠، النهایة فی غریب الحدیث والاثر لابن الاثیر ج ۲ ص ۱۱۲، تاج العروس للزبیدی، فصل الطاء من باب المیم، ج ۸ ص ۳۷۸، لسان العرب، مادة طعم، ج ۸ ص ۱٦٤

(۶) الحدیث اخرجه البخاری، فی کتاب الزکاة، ابواب صدقة الفطر، باب صدقة الفطر صاع من طعام، رقم ۱۵۰٦، وباب صاع من زبیب رقم (۱۵۰۸)، وباب الصدقة قبل العید، رقم (۱۵۱۰)......[بقیه برصفحه آئنده...

دلته د جو، کهجورې، پنیر او اوسکويه مقابله کښې طعام ذکر کړې شوې دې. د دې تقابل نه متبادر هم دا ده چه د دې نه مراد غنم دی. ځکه چه د دې ذکر شوې څيزونو نه علاوه غنم په زکاة الفطر کښې ورکولې شی.

او په حديث د مصراة کښې دی ﴿ من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام، فان ردها رد معها صاعا من طعام، لا سمراء ﴾ (۱)

سمرا غنمو ته وئيلې شی. دلته د طعام نه غنم خارج کړې شوې دی، چه د هغې د وجې نه د دې مصداق دلته نور څيزونه (اوربشې، کهجورې وغيره) دی.

د سيدنا ابوسعيد خدري رضی الله عنه په يو بل روايت کښې د طعام د مصداق تصريح کولو سره فرمائی: ﴿ وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ﴾ (۲)

چه زمونږ خوراك (طعام) هغه وخت اوربشې، اوسکې، پنير او کهجورې وې.

اهل لغت فرمائی چه طعام د غنمو سره خاص دې، خو چرته چه په نورو څيزونو باندې د دې اطلاق کولې شی هغه اطلاق مجازی دې. (۳)

د دې نه روستو خان پوهه کړئ چه علامه کرمانی رحمه الله دلته فرمائی چه د لفظ طعام مصداق په ما قبل کښې ذکر شوی کهجورې، اوړه او ستوان دی. (۴)

بقيه ازگذشته] ومسلم في صحيحه، في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير رقم (۹۸۵) والترمذى فى جامعه، فى كتاب الزكاة، باب ما جاء فى صدقة الفطر رقم (۶۷۳) وابوداؤد فى سننه، فى كتاب الزكاة، باب كم يؤدى فى صدقة الفطر، رقم (۱۶۱۶، ۱۶۱۸) والنسائى فى فى سننه، فى كتاب الزكاة، باب التمر فى زكاة الفطر، رقم ۲۵۱۳، وباب الزبيب، رقم (۲۵۱٤، ۲۵۱۵) وباب الدقيق، رقم (۲۶۱۶)، وباب الشعير، رقم (۲۵۱۹) وباب الاقط رقم : (۲۵۲۰) وابن ماجة فى سننه، فى كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، رقم : ۱۸۲۹.

(۱) حديث المصراة اخرجه مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه واللفظ له، فى كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة، رقم ۱۵۲٤، والبخارى فى صحيحه، فى كتاب البيوع، باب ان شاء رد المصراة ... الخ رقم (۲۱۵۱) وابوداؤد فى سننه، فى كتاب الاجارة، باب من اشترى مصراة فكرهها، رقم : (۳٤٤۳، ۳٤٤٤، ۳٤٤۵) والنسائى فى سننه، فى كتاب البيوع، باب النهى عن المصراة وهو الخ، رقم : (٤٤۹۲، ٤٤۹۳، ٤٤۹٤) والترمذى فى جامعه، فى كتاب البيوع، باب ما جاء فى المصراة رقم ۱۲۵۲.

(۲) اخرجه البخارى فى صحيحه، فى ابواب صدقة الفطر، باب الصدقة قبل العيد، رقم ۱۵۱۰

(۳) قال العلامة الزمخشرى:قيل:الطعام البرخاصة، وعن الخليل : ان الغالب فى كلام العرب انه هو البر خاصة. (الفائق فى غريب الحديث، الطاء مع العين ج ۲ ص ۳۶۲) كذا فى النهاية لابن الاثير ج ۲ ص ۱۱۳، ولسان العرب، مادة طعم:ج۸ ص ۱۶٤، ومعجم الصحاح، مادة طعم، ص ۶٤۱، وتاج العروس للزبيدى ج ۸ ص ۳۷۸ وقال الزبيدى : وفى شرح الشفاء، الطعام : ما يؤكل وما به قوام البدن، ويطلق على غيره مجازا، وفى حديث المصراة ... (تاج العروس للزبيدى ج ۸ ص ۳۷۸)

(٤) فقال:(طعاما)صادق على الامور الثلاثة مجتمعة من العجوة والدقيقة والسويقة(شرح الكرمانى ج۳ ص۲۲۶)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائي چه د حدیث په دې ټکړې کښې د غنمو نه علاوه په غیر د طعام اطلاق کړې شوې دې [۱]

خو علامه عیني رحمه الله د دې په تردید کښې فرمائي چه دا خبره د اهل لغت د قول مخالف ده، په دې وجه صحیح نه ده. بلکه دلته د طعام نه مراد په ماقبل کښې ذکر شوې څیزونو (کهجورې، اوړه او ستوانو) نه علاوه بل څه څیز دې او هغه عام دې، که غنم وي، یا اوربشې، یا بل څه څیز [۲]

خو زما په خیال د دې تردید ضرورت نشته، ځکه چه هم دا احتمال حافظ صاحب خپله هم وړاندې بیان کړې دې. [۳]

قوله: فَجَعَلُوهَا فِي ثَوْبٍ: بیا ئې هغه (څیزونه) په یوه کپړه کښې کیخودل.

دلته ضمیر منصوب «ها» د واحد مونث دې، هم دا د ابوذر روایت دې، او په بل روایت کښې «فجعلوه» د واحد مذکر ضمیر سره دې.

علامه کرماني رحمه الله فرمائي چه د ابوذر په روایت کښې به ضمیر مؤنث «انواع ثلاثة» طرف ته راجع وي او د بل روایت مطابق به ضمیر مذکر د (طعام) طرف ته راجع وي. [۴]

علامه عیني رحمه الله فرمائي چه د ضمیر مذکر په صورت کښې دا د «طعام» طرف ته راجع کول صحیح نه دي، ځکه چه هغوي په کپړه کښې صرف طعام نه وو کیخودلې، بلکه د دې نه علاوه ئې نور څیزونه هم کیخودلې وو، لهذا صحیح دا ده چه دا ضمیر د (مذکور) په تاویل کښې د هر یو طرف ته (په طریقه د بدلیت) راجع اومنلې شي. [۵] یعني «فجعلوا کل احد من المذکور في ثوب»

علامه قسطلاني رحمه الله هم دې ته نزدې نزدې توجیه ذکر کړې ده، ځکه چه هغه د ضمیر مذکر مرجع اسم موصول «الذي جمعوه» منلې دې، یعني «فجعلوا الذي جمعوه في ثوب» [۶]

قوله: وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا وَوَضَعُوا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا: او هغوي هغه (زنانه) د هغې په اوښ باندې سوره کړه او هغه کپړه ئې د هغې مخې ته کیخودله.

علامه عیني رحمه الله په «حملوها» کښې د ضمیر منصوب مرجع «المزادة» بیان کړې ده، یعني

---

[۱] فقال: وفیه اطلاق لفظ الطعام علی غیر الحنطة والذرة، خلافا لمن ابی ذلک. (فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳)

[۲] عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

[۳] فقال ویحتمل ان یکون قوله: حتی جمعوا لها طعاما، ای: غیر ما ذکر من العجوة وغیرها. (فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳)

[۴] شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۶

[۵] عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

[۶] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳ عمدة القاری ٤/۳۱

هغوی هغه مشك اوچت کړو او د هغه زنانه په اوښ باندې ئې کیخودلو.
او علامه کرمانی او علامه قسطلانی رحمهما الله دا ضمیر هغه زنانه ته راجع کړې دې، یعنی هغوی دا زنانه په هغه اوښ باندې سوره کړه. [1]
د علامه عینی رحمه الله رائې هم اګر چه صحیح منلې کیدې شی، خو د علامه کرمانی او علامه قسطلانی رائې زیاته غوره ده، ځکه چه د کلام سیاق او د هغه خپل مینځ کښې تسلسل هم د هغې تائید کوی، په دې وجه وړاندې د ﴿علی بعیرها﴾ او ﴿بین یدیها﴾ ضمائر هم د زنانه طرف ته راجع کیږی. او که کلام ته په تسلسل سره اوکتلې شی نو متبادر به هم دا وی چه دا ضمیر د زنانه طرف ته راجع شی.

قوله: قَالَ لَهَا تَعْلَمِينَ مَا رَزِئْنَا مِنْ مَائِكِ شَيْئًا: بیا رسول الله ﷺ هغه زنانه ته اووې چه تاته معلومه ده چه مونږ ستا د اوبو نه لږې هم نه دی کمې کړې.

د ﴿قال﴾ ضمیر د رسول الله ﷺ طرف ته راجع دې. د اصیلی په روایت کښې ﴿قالوا﴾ د جمع مذکر په صیغې سره راغلې دې، په دې صورت کښې به دا ضمیر د حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم طرف ته راجع وی، مطلب به دا وی چه د رسول الله ﷺ په حکم سره صحابه کرام رضی الله عنهم هغه زنانه ته اووې [2] او د اسماعیلی په روایت کښې د صیغه افراد سره سره د فاعل هم تصریح ده، یعنی ﴿قال لها رسول الله ﷺ﴾ [3]

﴿تعلمین﴾ د تاء په فتحې، د عین په سکون، او د لام په تخفیف سره (یعنی د باب سمع نه) د فعل مضارع صیغه ده او د امر په معنی کښې ده. ای: اعلمی! یعنی پوهه شه.
هم دا د محقق عینی او علامه قسطلانی رائې ده [4]
او حافظ صاحب فرمائی چه دا صیغه د تاء او عین دواړو په فتحې او لام مشدد سره (د باب تفعل نه) ده. د تعلم معنی چونکه د زده کولو راځی، په دې وجه حافظ صاحب فرمائی چه دا د ﴿اعلمی﴾ (باب سمع) په معنی کښې دې [5]
علامه عینی دا خبره رد کړې ده او فرمائی چه دا په تکلف باندې مبنی توجیه ده، پس د دې ضرورت نشته. او صحیح هم دا ده چه دا د باب علم نه د مفرد مؤنث مخاطب صیغه ده. [6]

---

[1]) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۶. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳
[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳. فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۳
[3]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱. فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۳
[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱. ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳
[5]) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۳
[6]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

اقول د علامه عینی رائې صحیح ده، د دې تائید په مسلم کښې د سلم بن زریر عطاردی د روایت نه هم کیږی چه په هغې کښې دا صیغه د باب سمع نه راغلې ده **ونصه: ﴿واعلمی: انالم نرزامن مائك﴾**[1]

﴿ رزئنا ﴾ د را په فتحې او د زاء په کسرې سره د باب سمع نه د کمولو په معنی کښې راځی، **تقول: رزئه ماله رزءاومرزئة**... د چا په مال کښې څه اخستلو سره کمې کول.

هم دغه شان د راء او زاء دواړو په فتحې سره د باب فتح نه هم په دې معنی کښې استعمال دی.

او **﴿ ارتزالشئ ﴾** د باب افتعال نه لازم (یعنی د کمیدو په معنی) استعمالیږی. [2]

شارحینو دا دواړو بابونو نه ذکر کړې دې، خو علامه عینی رحمه الله فرمائی چه د زاء په کسرې سره دا لغت زیات مشهور دې. [3]

او مطلب د دې جملې دا دې چه مونږ ستا د اوبو نه هیڅ کمې نه دې کړې، بلکه چه څه مو اخستلې دی هغه مو د هغه زیات مقدار نه اخستلې دی کومې چه د الله پاك د طرف نه وې. او په ظاهره کښې اګر چه دا په نظر راتلل چه د هغه زنانه د اوبو هم په هغې کښې اختلاط وو خو په حقیقت کښې داسې نه وه. [4]

د دې تائید د وړاندې جملې **﴿ ولکن الله هوالذی سقانا ﴾** نه هم کیږی. [5]

حافظ ابن حجر رحمه الله یو احتمال دا هم بیان کړې دې چه **﴿ مانقصنامن مقدار مائك شیئا ﴾**[6] چه مونږ ستا د اوبو د مقدار نه هیڅ هم نه دی کم کړی، اوس به مطلب دا وی چه اوبه خو ئې د هم هغه زنانه استعمال کړې. خو الله پاك پکښې نوره هم اضافه اوکړه، چه د هغې د وجې نه د اوبو په مقدار کښې هیڅ کمې رانغلو، بلکه هغه د مخکښې مقدار نه هم زیاتې شوې.

قوله: وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا: البته الله پاك په مونږ باندې اوبه اوڅکولې

﴿ اسقانا ﴾ د باب افعال نه دې، د ابن عساکر په روایت کښې **﴿ سقانا ﴾** د باب ضرب نه دې. [7]

او د دواړو معنی یوه ده **کماذکرناه سابقا**

---

[1] مسلم رقم : ۶۸۲

[2] المعجم الوسیط، مادة : رزاو ج ۱ ص ۳٤۱، القاموس الوحید ص ۶۱۹

[3] شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۷، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۳

[4] عمدة القاری ج ٤ ص ۳۲، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۳

[5] ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳

[6] فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۳

[7] عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳

د دې واقعې نه حضرات علماء کرام په دې خبره باندې استدلال کوی چه د مشرکانو لوښی وغیره استعمالول جائز دی. چه ترڅو پورې په هغې کښې د نجاست کیدو یقینی علم نه وی. (١)
حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه رسول الله ﷺ چه هغه زنانه ته څه ورکړل هغه د اوبو په عوض کښې نه وو، ځکه چه د هغې اوبه خو هغې ته ملاؤ شوې، بلکه د هغې نه ورته زیاتی ملاؤ شوې. دا خو رسول الله ﷺ اکراما او تفضلاً د خپل طرف نه هغه ته ورکړې. (٢)
علامه قسطلانی رحمه الله فرمائی چه دا د اوبو عوض نه وو، بلکه هغه زنانه چه هغه وخت د خپل کور والو طرف ته د تلو نه منع کړې شوې وه او هغې ته د خپلو اوبو په باره کښې کومه خطره پیښه شوې وه، د هغې د جبیره او د تطییب خاطر په طور ورته دا هر څه ورکړې شو. (٣)
علامه کرمانی رحمه الله فرمائی چه هغه زنانه کافره مباحة الدم والمال وه، د دې باوجود رسول الله ﷺ هغې سره د اکرام او رعایت معامله د هغې د اسلام د راوړلو په طمع کښې اوکړه، چه کیدې شی هغه د دې حسن سلك نه متاثر کیدو سره د اسلام طرف ته مائل شی. (٤)
بهرحال؛ په دې ټولو خبرو کښې خپل مینځ کښې هیڅ تعارض نشته، دا ټولې خبرې جمع کیدې هم شی

قوله: قَالُوا مَا حَبَسَكِ يَا فُلَانَةُ: نو د هغې د کور خلقو اووې: ته څه ځیز ایساره کړې وې؟
﴿ قالوا ﴾ د ابوذر او ابو الوقت په روایت کښې ﴿ فقالوا ﴾ دې او د اصیلی په روایت کښې ﴿ قالوا لها ﴾ دې. (٥)

قوله: قالت: العجب: هغه زنانه ورته اووې چه زه یو تعجب والا خبرې ایساره کړې اوم.
﴿ العجب ﴾ د فعل مقدر دپاره فاعل جوړیږی، تقدیر دې: ﴿ حسبنی العجب ﴾ (٦)
د حذف فعل دا صورت جوازی دې، یعنی د قرینې په موجودګۍ کښې د فاعل فعل لره حذف کول جائز دی او قرینه دا ده چه فاعل د یو سوال محقق یا یو سوال مقدر په جواب کښې واقع وی. دلته د سوال محقق (مذکور) په جواب کښې واقع دې. (٧)

---

(١) فتح الباری ج ١ ص ٤٥٣، عمدة القاری ج ٤ ص ٣١
(٢) فتح الباری ج ١ ص ٤٥٣
(٣) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٣
(٤) شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٦، ٢٢٧
(٥) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٣
(٦) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٣ شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٧، عمدة القاری ج ٤ ص ٣١
(٧) جامع الدروس العربیة، الباب الثامن، مرفوعات الاسماء، بحث الفاعل : ج ٢ ص ١٦٧، ١٦٨، وفی هدایة النحو: ویجوز حذف الفعل حیث کانت قرینة، نحو : زید فی جواب من قال : من ضرب؟ (المقصد الاول فی الموضوعات، فصل فی الفاعل ص ٢٤، قدیمی)

﴿ العجب ﴾ د عین او جیم په فتحې سره، علامه عینی رحمه الله د دې مادې او لفظ په تحقیق کښې فرمائی چه ﴿ وهو الامر الذی یعتجب منه لغرابته ﴾ چه ﴿ عجب ﴾ هغه کار ته وئیلې شی چه د هغه نه د غرابت د وجې نه تعجب اوکړې شی.

په دې معنی کښې ﴿ عجیب، اعجوبة ﴾ او ﴿ عجاب ﴾ هم دې. عجاب، بضم العین وتخفیف الجیم دې، خو په تشدید سره د دې استعمال اکثر دې.

د عجب او عجیب جمع نه راځی، او بعض وائی چه د عجیب جمع عجائب ده لکه د ﴿ تبیع ﴾ (تابع، ماتحت، خادم) جمع تبائع راځی. او د اعجوبة جمع ﴿ اعاجیب ﴾ راځی، لکه چه د ﴿ احدوثة ﴾ جمع ﴿ احادیث ﴾ راځی.

قوله: عجبت من كذا: (د باب سمع نه)، ﴿ وتعجبت منه ﴾ (د باب تفعل نه) او ﴿ استعجبت منه ﴾ د ټولو یوه معنی ده، یعنی زما تعجب پیدا شو.

قوله: اعجبني هذا الشئ لحسنه: زما دا څیز د ښکلا د وجې نه خوښ شوز

قوله: عجبت غيري تعجيبا: د باب تفعیل نه، بل لره په حیرانتیا او تعجب کښې اچول.

﴿ العجب ﴾ د عین په ضمې او د جیم په سکون سره د خودپسندئ په معنی کښې راځی. او دا د ﴿ اعجب فلان بنفسه ﴾ او ﴿ فهو معجب برایه وبنفسه ﴾ نه اخستلې شوې دې. یعنی د چا په خپله رائې او خپل ځان باندې فخر کول. (۱)

قوله: إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ: هغه سړې د دې او دې ترمینځه د ټولو نه لوئې جادوګر دې.

دلته یو اشکال دې چه په دې ځائې کښې مناسب تعبیر ﴿ فی هذه وهذه ﴾ دې نو دلته ﴿ من ﴾ ولې راوړلې شو؟

د دې جواب دا دې چه ﴿ من ﴾ دلته د ابتداء دپاره نه دې، بلکه بیانیه دې. (۲) او د ﴿ من ﴾ بیانیه مابعد بیان وی د ماقبل دپاره. لهذا ﴿ بین هذه وهذه ﴾ د زمکې او اسمان ترمینځه اوسیدونکی، دا به بیان وی ﴿ الناس ﴾ دپاره، اوس به مطلب دا وی: دا په خلقو کښې یعنی د زمکې او اسمان ترمینځه اوسیدونکو کښې د ټولو نه لوئې جادوګر دې. لهذا لفظ د ﴿ من ﴾ سره هم دا تعبیر صحیح دې.

او که دا توجیه او هم نه کړې شی، نو بیا به هم د حروف جاره نه د بعض استعمال د بعض نورو

---

(۱) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

(۲) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳ شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۷، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱

حروفو په ځائې جائز دي، لهذا ﴿ من ﴾ به د ﴿ في ﴾ په معنی کښې اخستلې شي. (١)

قوله: وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةِ: او هغې په خپلو دواړو ګوتو. یعنی د مینځ والاو د شهادت په ګوته باندې اشاره اوکړه.

دلته ﴿ قالت ﴾ د اشارې کولو په معنی کښې دې، یعنی دا د اطلاق القول علی الفعل د قبیل نه دې. (٢)

مطلب دا دې چه هغه زنانه چه کله پوره قصه واوریده او په هغې کښې د هغې د اوبو متعلق د عجیبه خبرې تذکره هم راغله نو په هغې سره تعجب کولو باندې هغه په خپلو دواړو ګوتو سره د اسمان او زمکې طرف ته اشاره کولو سره اووې چه دا سړې یا خو په اسمان او زمکه کښې اوسیدونکو کښې د ټولو نه لوئې جادوګر دې یا بیا د الله پاك حق رسول دې، ځکه چه کومه قصه پیښه شوې وه، دا هم په دې دوه قسم خلقو کښې د چا سره پیښیدلې شي.

علامه قسطلانی رحمه الله فرمائی دلته چه د دې زنانه د طرف نه کوم د رسالت اعتراف دې چونکه دا د شك په درجه کښې دې په دې وجه دا ایمان نه دې، خو هغې د دې په باره کښې غور اوکړو، چه د هغې نه روستوئې الله پاك د حق طرف ته رهنمائی اوکړه، نو روستو هغې ایمان راوړلو. (٣)

﴿ اقول ﴾: دا خبره هم صحیح ده، په دې صورت کښې به لفظ د ﴿ او ﴾ د شك په معنی کښې اخستلې شي. مطلب دا دې چه لااوس خو د هغه شك وو چه یا خو لوئې جادوګر دې یا برحق رسول دې، خو روستو چه پرې کله حق ظاهر شو نو هغه په اسلام کښې داخله شوه، د دې تائید په مسلم کښې د سلم بن زریر د روایت نه کیږي چه د هغې په اخره کښې دي: ﴿ فهدی الله ذلك الصرم بتلك المراة، فاسلمت واسلموا ﴾ چه الله پاك دې قوم ته د هغه زنانه په سبب هدایت ورکړو، پس هغې هم اسلام قبول کړو او قوم ئې هم. د دې نه متبادر هم دا ده چه هغې هغه وخت ایمان نه وو راوړې، بلکه روستو ئې اسلام قبول کړو.

خو شاته مونږ د دې توجیه ذکر کړې وه چه په هغې کښې ﴿ او ﴾ د ﴿ بل ﴾ په معنی کښې یعنی د اضراب دپاره اخستلې شوې وو، چه د هغې معنی د کلام سابق نه اعراض، د هغه ابطال او د کلام جدید اثبات وی. په دې صورت کښې به د دې جملې مطلب وی چه هغه د ټولو نه لوئې جادوګر دې، نه! بلکه هغه خو د الله پاك برحق رسول دې. په دې صورت کښې دا جمله د هغې د طرف نه بغیر د تردد نه د رسالت اعتراف دې. والله اعلم

---

(١) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٣ شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٧، عمدة القاری ج ٤ ص ٣١

(٢) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٣ فتح الباری ج ١ ص ٤٥٣، عمدة القاری ج ٤ ص ٣١

(٣) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٣

قوله: يُغِيرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ: د هغه زنانه نه چاپیره مشرکانو باندې به ئې حمله کوله

﴿ يغيرون ﴾ د یاء په ضمې سره د ﴿ اغار علیه بالخیل ﴾ نه اجوف واوی دې د دې معنی ده حمله کول. په اسونو سره په چا ورختل، د حملې دپاره ورتلل.[1]

قوله: وَلَا يُصِيبُونَ الصِّرْمَ الَّذِي هِيَ مِنْهُ: خو د هغه کورونو والا ته به ئې هیڅ هم نه وئیلې د کومو خلقو نه چه دا وه.

﴿ الصرم ﴾ د صاد په کسرې سره او د راء په سکون سره، د هغه کورونو مجموعې ته وئیلې شی کومه چه د خلقو نه جدا یو طرف ته اوسیږي.
هم دغه شان هغه جماعت ته هم وئیلې شی کوم چه د خپل اهل وعیال سره د اوبو په یو ځائې باندې پړاؤ واچوی. د دې جمع ﴿ اصرام ﴾ او ﴿ اصاریم ﴾ هم راځی، د امام سیبویه رحمه الله نه یوه جمع ﴿ صرمان ﴾ هم نقل ده.[2]
دلته دا اشکال دې چه کله هغوی کافر وو نو د نورو کافرو په شان ئې په هغوی باندې حمله ولې نه کوله؟
د دې یو جواب خو دا کړې شوې دې چه د هغه زنانه په وجه باندې به ئې د هغوی د اسلام په طمع هغوی پریخودل. چه کیدې شی دوی اسلام قبول کړی، یعنی د هغوی د تالیف دپاره به ئې هغوی پریخودل.
بل جواب دا دې چه ممکنه ده چه هغه خلق ذمیان وی، په دې وجه به ئې د هغوی په خوا کښې اوسیدونکو باندې خو حمله کوله، خو هغه به ئې پریخودلو او د هغوی سره به ئې تعرض نه کولو.[3]
د دې دویم جواب په تقدیر باندې د دې حدیث نه معلومیږي چه د اهل ذمه او د هغوی د ذمه او عهد رعایت کول او د هغوی د مال او نفس حفاظت کول ضروری دی، ځنګه چه رسول الله ﷺ هغه زنانه او د هغې قوم ته د عهد او پیمان رعایت کولو سره تحفظ ورکړو.[4]

قوله: فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا أَرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ يَدَعُونَكُمْ عَمْدًا: پس هغه زنانه یوه ورځ خپل قوم ته اووې چه زما خیال دې چه دا مسلمانان تاسو قصد پریږدی.

---

[1] لسان العرب ج ۱۰ ص ۱٤۲، فتح الباری ج ۱ ص ٤٥۳، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، معجم الصحاح، مادة، غور : ص ۷۸۸

[2] ارشادالساری ج۱ص۵۹۳ فتح الباری ج۱ص٤٥۳، عمدة القاری ج ٤ص۳۱، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۲۷

[3] ارشاد الساری ج۱ ص۵۹۳ فتح الباری ج۱ ص٤٥۳، عمدة القاری ج ٤ ص۳۱، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۲۷

[4] عمدة القاری ج ٤ ص ۳۱، شرح ابن بطال ج ۱ ص ٤۷۵، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۵، التوضیح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۸، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۸

د ذكر شوې جملې نحوي تحقيق او د نسخو اختلاف ذكر شوې جمله په مختلف الفاظو سره مختلف نسخو كښې راغلې ده. په دې وجه باندې د دې په تركيب كښې هم متعدد احتمالات دى، چه د هغې په وجه باندې به د دې په معانى كښې هم لږ شان بدلون وى.

پس ذكر شوې متن د ابوذر روايت دې يعنى ﴿ مَا أَرَى أَنَّ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ يَدْعُونَكُمْ عَمْدًا ﴾ د ﴿ ان ﴾ په اثبات سره.

﴿ ارى ﴾ كه د همزه په ضمې سره دې، نو په معنى د ﴿ اظن ﴾ دې او كه د همزه په فتحې سره دې، نو په معنى د ﴿ اعلم ﴾ دې او ﴿ ما ﴾ موصوله دې. ﴿ ان ﴾ به د روستو جملې سره د مصدر په تاويل كښې وى. اوس به نې مطلب وى ﴿ الذى اظن - او اعلم - تركهم اياكم عمدا ﴾ چه زما خيال دې چه دا خلق تاسو لره عمدا پريږدى.

د اكثرو حضراتو روايت دې: ﴿ مَا أُرَى هٰؤُلَاءِ الْقَوْمَ يَدْعُونَكُمْ عَمْدًا ﴾ يعنى د ﴿ ان ﴾ نه بغير ابن مالك رحمه الله فرمائى چه په دې صورت كښې ﴿ ما ﴾ موصوله ده او ﴿ ارى ﴾ د همزه په فتحې سره په معنى د ﴿ اعلم ﴾ ده او مطلب دې ﴿ الذى اعتقد ان هؤلاء يتركونكم عمدا لا غفلة ولا نسيانا ﴾

اقول: د دې تقدير نه معلومه شوه چه ﴿ هؤلاء القوم ﴾ دا مرفوع مبتدا دې او وړاندې جمله ﴿ يدعونكم ﴾ د هغې خبر دې. بيا دا جمله اسميه په محل د رفع كښې د ﴿ ما ارى ﴾ دپاره خبر جوړيږى. د اصيلى او ابن عساكر په روايت كښې دى ﴿ ما ادرى ان هؤلاء يدعونكم عمدا ﴾ يعنى د ﴿ ارى ﴾ په ځائې ﴿ ادرى ﴾ دې.

ابن مالك رحمه الله فرمائى چه په دې صورت كښې ﴿ ما ﴾ موصوله دې. او ﴿ ان ﴾ د همزه په فتحې سره دې. مطلب دا دې چه ﴿ ما ادرى ﴾ په معنى د ﴿ الذى ادرى ﴾ به مبتدا وى او مابعد به د مصدر په تاويل كښې د هغه خبر وى.

نور حضرات فرمائى چه ﴿ ما نافيه ﴾ دې. بيا په دې صورت كښې په ﴿ ان ﴾ كښې اختلاف دې، نو بعض وائى چه دا همزه په فتحې سره دې او په محل د نصب كښې به د ﴿ ادرى ﴾ دپاره مفعول جوړيږى. پس تقدير به داسې وى ﴿ ما ادرى ترك هؤلاء اياكم عمدا لما ذا هو؟ ﴾ ماته نه ده معلومه چه دا حضرات تاسو عمدا ولې پريږدى؟

او ابو البقاء فرمائى چه ﴿ ان ﴾ د همزه په كسرې سره دې او ﴿ ادرى ﴾ نه په دې صورت كښې مهمل وى. يعنى په روستو جمله كښې به عمل نه كوى. بلكه مفعول به نې محذوف وى او وړاندې جمله ﴿ ان ﴾ بكسر الهمزه به استينافيه وى او مطلب به نې وى ﴿ لا اعلم مالكم فى تخلفكم عن الاسلام وان المسلمين يدعونكم عمدا مع القدرة ﴾

يعنى ستاسو د اسلام نه قبلولو سبب ماته اوس هم ماته نه دې معلوم، حال دا چه دا مسلمانان

د قدرت باوجود تاسو عمدا پریږدی. (۱)
دلته دا اشکال راځی چه په اهل حرب کفار باندې صرف استیلاء حاصلولو سره د هغوی زنانه او بچې غلامان کولې شی. نو بیا دا زنانه آزاده ولې پریخودلې شوه؟
د دې جواب دا دې چه د استیلاف د مصلحت د وجې نه هغه آزاده پریخودلې شوه. هم دا استیلاف د هغې د پوره قوم په اسلام کښې د داخلیدو سبب جوړ شو.
دویم جواب دا دې چه ممکنه ده چه ګیر چاپیره خلق ترې حربیان وی او هغوی ذمیان وی، یا دا چه هغوی ته امان حاصل وی، په دې وجه ئې د هغوی نه غلامان جوړ نه کړل. (۲)

قوله: فَدَخَلُوافِي الإِسْلاَمِ: پس هغوی ټول په اسلام کښې داخل شو
په عام نسخو کښې تردې ځائې پورې دی، د دې نه روستو چه د امام بخاری رحمه الله کوم کلام دې هغه صرف د مستملی په روایت کښې دې. (۳)

قوله: قَالَ أَبُوعَبْدِاللَّهِ صَبَأَ خَرَجَ مِنْ دِينٍ إِلَى غَيْرِهِ: ابو عبدالله (امام بخاری رحمه الله) فرمائی: ﴿صبا﴾ (د دې معنی ده) د یو دین نه وتلو سره د بل دین طرف ته لاړو.
د صنعانی په نسخه کښې دی: ﴿صبا فلان، انخلع، واصبا: ای کذلك﴾ (۴)
یعنی د ﴿صبا فلان﴾ او د ﴿اصبا﴾ معنی ده د یو څیز نه وتل، ازادیدل، بیلیدل
شاته په حدیث کښې چونکه د ﴿صابی﴾ لفظ راغلې وو، په دې وجه امام بخاری رحمه الله د دې ځائې نه د دې تفسیر فرمائی او په هغې سره د هغه ذهن په قران کریم کښې د ذکر شوی لفظ ﴿صابئین﴾ طرف ته منتقل شو نو وړاندې ئې د هغې وضاحت هم اوفرمائیلو، بیا ئې د سورة یوسف آیت کریمه ﴿والا تصرف عنی کیدهن اصب الیهن﴾ (۵) طرف ته ذهن لاړو نو د هغې تفسیر او د هغه دواړو الفاظو معنی کښې ئې فرق هم بیان کړو. (۶)

قوله: وَقَالَ أَبُوالْعَالِيَةِ: الصَّابِئِينَ فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يَقْرَءُونَ الزَّبُورَ: او ابو العالیه فرمائی چه صابئین د اهل کتابو یوه ډله ده کوم چه زبور لولی.

---

(۱) انظر: ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، ۵۹۴ فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳، عمدة القاری ج ۴ ص ۳۱، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۴
(۲) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳، عمدة القاری ج ۴ ص ۳۱
(۳) تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۴، فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۴، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۴
(۴) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۴
(۵) یوسف: ۳۳
(۶) تقریر بخاری ج ۲ ص ۱۱۴، ۱۱۵

ابو العاليه : دا رُفَيع (بضم الراء وفتح الفاء مصغرا)[1] بن مهران بصری رياحی رحمه الله دی. د قبيله بنو تميم د يو شاخ رياح بن مر طرف ته د نسبت ولاء د وجې نه هغه ته رياحی وئيلې شی. [2] ابو العاليه ئې كنيت دی.

د جاهليت زمانه ئې موندلې ده، د رسول الله ﷺ د وفات نه روستو ئې دوه كاله پس د سيدنا ابوبكر صديق رضي الله عنه په دور خلافت كښې اسلام قبول كړو، د سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه په اقتداء كښې ئې مونځونه اوكړل.

د كبار صحابه كرام، سيدنا علی بن ابی طالب، عبدالله بن مسعود، ابو موسی اشعری، ابی بن كعب، انس بن مالك، ثوبان مولی رسول الله ﷺ، حذيفه بن اليمان، رافع بن خديج، عبدالله بن عباس، عبدالله بن عمر بن الخطاب، ابو ايوب انصاری، ابو سعيد خدری، ابوهريره، ابو برزه الاسلمی، ابوذر غفاری او ام المومنين سيده عائشه صديقه رضي الله عنهم نه روايت كوی.

د هغه نه خالد الحذاء، داؤد بن ابی هند، محمد بن سيرين، حفصه بنت سيرين، بكر المزنی، ثابت البنانی، قتاده، منصور بن زاذان، عاصم الاحول، عوف الاعرابی او جعفر بن ميمون رحمهم الله وغيره روايت كوی. [3]

امام ابو حاتم او حافظ ابو زرعه رحمهما الله فرمائی : «ثقة»[4]

هم دا توثيق اسحاق بن منصور د يحيی بن معين رحمه الله نه هم نقل كړې دی. [5]

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی : «ثقة كثير الارسال»[6]

ابو القاسم لالكائی فرمائی : «ثقة مجمع على ثقته»[7]

امام عجلی رحمه الله فرمائی : «تابعی ثقة من كبار التابعين»[8]

ابوبكر بن ابی داؤد فرمائی چه د صحابه كرام رضي الله عنهم نه روستو د ابو العاليه نه لوئې د قران كريم عالم بل نه وو، د هغه نه روستو سعيد بن جبير، د هغه نه روستو سدی او د هغه نه روستو

---

[1] المغنی فی ضبط اسماء الرجال، حرف الراء ص ۱۱۲، تقريب التهذيب، رقم الترجمة ۱۹۵۸، ج ۱ ص ۳۰۳

[2] الانساب للسمعانی، باب الراء والياء ج ۳ ص ۱۱۱

[3] د تفصيل دپاره اوګورئ: تهذيب الكمال ج ۹ ص ۲۱۵، ۲۱۶، وتهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۸۴، وسير اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۰۷، والجرح والتعديل ج ۳ ص ٤٦۱، ٤٦۲

[4] تهذيب الكمال ج ۹ ص ۲۱۶، وتهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۸٤

[5] تهذيب الكمال ج ۹ ص ۲۱۶، وتهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۸٤

[6] تقريب التهذيب ج ۱ ص ۳۰۳

[7] تهذيب الكمال ج ۹ ص ۲۱۶، وتهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۸٤

[8] تهذيب التهذيب ج ۳ ص ۲۷۵

سفیان ثوری وو. ([1])

ابو احمد بن عدی رحمه الله فرمائی چه د هغه روایت کړی احادیث صحیح دی، د هغه د روایاتو نه چه د تېولو نه زیات په کوم روایت باندې کلام کړې شوې دې هغه ﴿حدیث الضحک فی الصلاة﴾ دې ([2]) دې، دا حدیث چه د هغه نه علاوه څومره راویانو هم روایت کړې دې د دې مدار په ابو العالیه باندې دې. هم د دې حدیث په وجه باندې محدثین کرام په هغه باندې کلام کړې دې. او د هغه نور روایات صحیح او درست دی. ([3])

د هغوی د وفات په کال کښې اختلاف دې : پس هیثم بن عدی او نور ډیر حضرات فرمائی چه د حجاج بن یوسف په دور حکومت کښې وفات شوې دې. ([4])

ابو خلده فرمائی چه په شوال ۹۰ هجری کښې هغه وفات شوې دې. ([5])

بعض حضراتو ۹۳ هجری د وفات کال نقل کړې دې. ([6])

---

[1]) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۶، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۴

[2]) وهو حدیث مرسل، اخرجه عبدالرزاق : عن معمر عن قتادة عن أبی العالیة (الریاحی) أن رجلا أعمی تردی فی بئر والنبی صلی الله علیه و سلم یصلی بأصحابه فضحک بعض من کان یصلی مع النبی صلی الله علیه و سلم فأمر النبی صلی الله علیه و سلم من ضحک منکم فلیعد الصلاة.

قال معمر وأخبرنی أیوب عن حفصة بنت سیرین عن أبی العالیة مثل ذلک.

ورواه عبد الرزاق ایضا عن الثوری عن خالد عن ام الهذیل عن ابی العالیة قال: بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی بالناس اذ جاء رجل فی بصره سوء، فوقع فی بئر عند المسجد فامر النبی صلی الله علیه وسلم من ضحک فلیعد الوضوء والیعد الصلاة.

ورواه ایضا : عن هشام بن حسان عن حفصة بنت سیرین عن أبی العالیة قال کان النبی صلی الله علیه و سلم یصلی بأصحابه یوما فجاء رجل ضریر البصر فوقع فی رکیة فیها ماء فضحک بعض أصحاب النبی صلی الله علیه و سلم فلما انصرف رسول الله صلی الله علیه و سلم قال من ضحک فلیعد وضوءه ثم لیعد صلاته (مصنف عبد الرزاق، کتاب الصلاة، باب الضحک والتبسم فی الصلاة، رقم ۳۷۷۰ — ۳۷۷۳)

واخرجه الدارقطنی فی سننه، واکثر فی اخراج طرقه فخرجه من ثمانیة وستین وجها من طرق مختلفة و تکلم فی علله.وکذاتکلم علی اسناده وعلله المحدث العلامة محمدشمس الحق العظیم ابادی فی التعلیق المغنی.

وان شئت التفصیل فراجع سنن الدارقطنی والتعلیق المغنی علی هامشه، کتاب الصلاة، باب احادیث القهقهة فی الصلاة ج ۱ ص ۱۶۱- ۱۷۵

[3]) الکامل فی ضعفاء الرجال ج ۱ ص ۳۵۳، تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۸، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۵

[4]) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۸، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۵

[5]) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۸، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۵، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۳۰۳، الکاشف للذهبی ج ۱ ص ۲۶۷

[6]) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۸، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۵، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۳۰۳، کتاب الثقات لابن حبان ج ۲ ص ۱۴۲

مدائني ۱۰۶ هجری ذکر کړې دې (۱) ابو عمر الضریر وائی چه په ۱۱۱ هجری کښې وفات شوې دې (۲) اکثر حضراتو اول قول ته صحیح وئیلې دې.
د زهد، تدین، تقوی، اعتزال فتن، تصوف او اخلاق په باب کښې د هغه ډیر زیات اقوال او اخبار دی. (۳)

د اثر مذکور تخریج : امام بخاری رحمه الله چه د ابو العالیه کوم اثر دلته تعلیقا ذکر کړې دې، ابن ابی حاتم د ربیع بن انس په طریق سره هغه موصولا نقل کړې دې. ونصه :

﴿قال ثنا عصام بن رداد ثنا آدم هو ابن أبي إياس ثنا أبو جعفر هو الرازي عن الربيع عن أبي العالية قال الصابئين فرقة من أهل الكتاب يقرءون الزبور﴾ (۴)

د فرقه صابئين تحقيق د فرقه صابئه په باره کښې د اهل علم مختلف رائې دی.
پس بعض حضرات فرمائی چه دا د سیدنا نوح علیه السلام د تره صابئ بن متوشلخ طرف ته منسوب دی او د سیدنا نوح علیه السلام په دین باندې وو. (۵)
یو قول دا دې چه دا د ملائکو عبادت کونکی وو. (۶)
یو قول دا دې چه د ستورو عبادت کونکی وو. (۷)
قاضی بیضاوی فرمائی چه دا د نصاری او مجوسو ترمینځه یو قوم دې. (۸)
قاضی شهاب الدین خفاجی رحمه الله د امام بیضاوی رحمه الله د دې قول په تشریح کښې فرمائی چه د نصاری او د مجوسو ترمینځه د کیدو مطلب دا دې چه د هغوی دین مذکور د دواړو فرقو سره مشابه دې. یا دا مطلب دې چه د هغوی دین او د هغې زمانه د ذکر شوې دواړو دینونو د زمانې ترمینځه واقع دې. (۹)

---

(۱) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۸، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۵
(۲) تهذیب الکمال ج ۹ ص ۲۱۸، وتهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸۵
(۳) تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۲۸٤، تقریب التهذیب ج ۱ ص ۳۰۳، الکاشف للذهبی ج ۱ ص ۲۶۷، و کتاب الثقات لابن حبان ج ۲ ص ۱٤۲، رقم الترجمة ۱۱۰۸، والاصابة ج ۱ ص ۵۲۸، والانساب للسمعانی ج ۳ ص ۱۱۱، والجرح والتعدیل ج ۳ ص ٤٦۱، ٤٦۲، وحلیة العلماء لابی نعیم ج ۲ ص ۲۱۷، واخبار اصبهان ج ۱ ص ۳۱٤، والجمع بین رجال الصحیحین لابن القیسرانی ج ۱ ص ۱٤۰، وسیر اعلام النبلاء ج ٤ ص ۲۰۷، وتذکرة الحفاظ ج ۱ ص ٦۱، ٦۲
(۴) تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۸۸
(۵) فتح الباری ج۱ص ٤٥٤،ارشاد الساری ج۱ ص ٥٩٤، تفسیر البیضاوی،سورة البقرة الایة:٦٢، ج۲ص ۲۷٤
(۶) ارشاد الساری ج ۱ ص ٥٩٤، تفسیر البیضاوی ج ۲ ص ۲۷٤
(۷) پورته حواله جات
(۸) پورته حواله جات
(۹) حاشیة الشهاب المسماة : عنایة القاضی وکفایة الراضی، علی تفسیر البیضاوی ج ۲ ص ۲۷۵

يو قول د هغوی په باره کښې دا دې چه دا مؤحدين دی، د تاثير نجوم اعتقاد ئې لرلو او د بعض انبياء کرام ﷺ د نبوت اعتراف ئې کولو. [1]

ابن مردويه په حسن سند سره د سيدنا عبدالله بن عباس رضی الله عنهما نه نقل کړی دی چه ﴿ الصابئون ليس لهم كتاب ﴾ [2] يعنى هغه په هيڅ اسمانى کتاب باندې ايمان نه لری.

د علامه انور شاه کشميری رحمه الله تحقيق : علامه انور شاه کشميری رحمه الله فرمائی چه ماته د تاريخ نه تحقيقا دا خبره معلومه شوه چه عربو به خپل ځان ته حنفاء او بنی اسرائيل ته به ئې صابئين وئيل اوبنی اسرائيل به ددې برعکس خپل ځان ته حنفاء اوهغوی ته به ئې صابئين وئيل.

امام بيضاوی رحمه الله د هغوی په باره کښې يو قول دا نقل کړې دې چه هغوی به د ستورو عبادت کولو. او دا ئې هم نقل کړی دی چه دا خلق د نبوت منکر وو. علامه شهرستانی رحمه الله تقريبا په پنځوس صفحاتو باندې د هغوی مناظره نقل کړې ده، د هغې نه هم دا معلوميږی چه دا خلق د نبوت منکر وو. [3]

د حافظ ابن تيميه رحمه الله تسامح : علامه کشميری رحمه الله فرمائی چه علامه ابن تيميه رحمه الله د صابئين په تحقيق کښې سهو شوې دې هغه هغوی د فلاسفه او اهل کتاب يوه فرقه خيال کوله.

د هغوی مستدل دا آيت کريمه وو : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [4] چه په دې آيت کريمه کښې د اهل کتاب او صابئين معامله يو شان بيان کړې شوې ده. او په هغوی کښې د ايمان راوړنکو دپاره د اجر وعده کړې شوې ده ځنګه چه د يهودو او نصارو دپاره کړې شوې ده، لهذا دا آيت کريمه دې باره کښې صريح دې چه صابئين اهل کتاب دی، ځکه چه په هغوی کښې د بعض د ايمان دلته ذکر کړې شوې دې.

حافظ ابن تيميه رحمه الله ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ د ماضی په معنی کښې اخستلې دې، چه د هغې نه د ﴿صابئين﴾ ايمان راوړل ثابتيږی.

او د نورو مفسرين کرام په نزد د اولنې ﴿ امنوا ﴾ نه په ماضی کښې ايمان راوړل، يعنی په انبياء سابقين باندې ايمان راوړل مراد دی، او په بل ﴿ مَنْ آمَنَ ﴾ کښې په مستقبل کښې يعنی په رسول الله ﷺ او د هغه په شريعت باندې ايمان راوړل مراد دی. اوس به په دې صورت کښې دا آيت کريمه د صابئين په اهل کتاب کيدو باندې دلالت نه کوی، بلکه د دې مفهوم به دا وی چه د

---

[1]) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوی ج ٢ ص ٢٧٥

[2]) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٤

[3]) انظر : الملل والنحل، للامام ابى الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستانی، بحث مقالة اصحاب الروحانيات واجوبة الحنفاء ج ٢ ص ٢٩١ – ٣٤٤، مكتبة عثمانيه

[4]) البقرة : ٦٢

اخرت کامیابي د يو معين جماعت سره خاص نه ده. بلكه چه څوك هم په الله پاك او د هغه په رسول ﷺ باندې ایمان راوړي، هغه به نجات بیا مومي، که هغه یهودي وي. یا نصراني وي. یا بل څوك وي.

او دا په په حقیقت کښې د یهودو او نصاری د هغه ګمان ابطال وي چه د اخرت کامیابي صرف د یهودو او نصارو دپاره ده. لهذا په دې صورت کښې په دا تفصيل بعد الاجمال وي او ما دا ذکر کړه چه زما په نزد دويم ﴿مَنْ اٰمَنَ﴾ استيناف دې او بيا مې دا هم ذکر کړه چه صابئين زما په نزد هغه خلق دي کوم چه د مجاهدات او رياضيات په ذريعه باندې د عالم د تسخير اعتقاد لري، څنګه بعض خلق د اعمال په ذريعه جنات مسخر کوي، په خلاف د حنيفيت چه په هغې کښې هر يو څيز تخشع، تذلل، تضرع او اظهار مسکنت وعاجزي ده او دا ټول هر څه صرف د عبوديت د وظيفې ادا کولو دپاره دي په هغې کښې د تسخير وغيره د نيت هيڅ دخل نه وي. [1]

د صابئين متعلق د امام ابوبكر الجصاص رحمه الله رائې : امام ابوبكر جصاص رحمه الله فرمائي چه صابئينو به د اووه ستورو عبادت کولو او هغوی ته به ئې ﴿ الهة ﴾ وئيلو او د هغې متعلق د هغوی اعتقاد دا وو چه د دې عالم ټول حوادث هم د هغوی په افعال سره واقع کيږي، دا په اصل کښې معطله دي کوم چه د صانع واحد نه منکر دي.

هم د هغوی طرف ته الله پاك سيدنا ابراهيم عليه السلام مبعوث اوفرمائيلو، پس هغه هغوی ته د الله پاك طرف ته دعوت ورکړوس او په مضبوط دلائو سره ئې غهوی په توحيد باندې پوهه کړل او په دې طريقه ئې په هغوی باندې حجت پوره کړو چه د هغې جواب د هغوی نه نه شو کيدې. پس هغوی سيدنا ابراهيم عليه السلام په اور کښې واچولو، الله پاك هغه ته نجات ورکړو او د شام طرف ته ئې ورته د هجرت کولو حکم ورکړو، تردې وخته پورې، د بابل، عراق، شام، مصر او روم والا هم په دې عقيده باندې وو. او دا سلسله بيوراسب کوم ته چه عرب الضحاك وائي، تر د اخرى ورځو پورې هم په دې باندې روان وو، روستو اهل فارس په هغوی باندې غالب شو د هغې نه روستو د دې مذهب شان وشوکت ختم شو.

د اهل فارس وغيره د ظهور نه مخکښې دا خلق د علم نجوم وغيره ډير ماهر وو او هغه به ئې استعمالولو، هغوی د اووه ستورو په نوم باندې بتان تراشلې وو، د هغوی عبادت به ئې کولو او د هر يو بت دپاره ئې يو هيکل جوړ کړې وو، او د خپلې عقيدې مطابق به ئې چه د کوم بت نه کوم کار اخستلو د هغې مطابق به ئې اعمال پوره کول او د هغه بت (ستوري) نه به ئې تقرب حاصلولو. مثلاً که څوك به د خير او ښيګړې طلب ګار وو نو هغوی به په هغه بتانو (ستورو) کښې د (مشتري) تقرب د داسې عمل په ذريعه حاصلولو کوم چه به د هغه (مشتري) موافق وو، يعنې دم او تعويذ وغيره.

هم دغه شان به چه چا د چا دپاره د شر، جنګ، مرګ او هلاکت وغيره اراده کوله نو هغه به د ﴿زحل﴾ تقرب د داسې اعمالو په ذريعهٔ حاصلولو کوم چه د هغه موافق وو.

---

[1] فيض البارى، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء ج ۱ ص ۵۲۸، ۵۲۹

او كه چا به د اسمانى بجلئ، اور يا طاعون په ذريعه د چا د مرګ اراده كوله نو هغه به بعض حيوانات وغيره ذبح كولو سره د مريخ تقرب حاصلولو.
دا ټول اعمال به په حقيقت كښې د هغه ستورو د تعظيم دپاره كيدل د كومو نه چه به هغوى د خير يا شر مطلوب كار اخستل غوښتل، پس د هغوى اعتقاد دا وو چه د ذكر شوې امورو د حصول دپاره د ذكر شوې اعمال او قربات نه علاوه د بل څه كار كولو ضرورت نشته، بلكه د مذكوره اعمال نه پس به دا ستورى خپله زمونږ دا ټول كارونه پوره كوى. (۱)
امام جصاص رحمه الله بل ځائې كښې فرمائى چه ابو الحسن كرخى رحمه الله فرمائى : صابئين د دين مسيح طرف ته منسوب دى او انجيل به ئې لوستلو.
امام ابوحنيفه رحمه الله به هغوى په اهل كتاب كښې شمارل، او صاحبين فرمائى چه دا اهل كتاب نه دى.
زما (امام جصاص رحمه الله) رائې دا ده چه ابو الحسن كرخى چه د كومو صابئين متعلق ذكر كړې دې هغه خلق د واسط په مضافات كښې د بطائح نومې علاقې اوسيدونكى وو او د كومو صابئينو چه مونږ ذكر كړې دى هغوى به د ستورو عبادت كولو هغه د حران اوسيدونكى وو.
او زما ظن غالب دا دې چه امام ابو حنيفه رحمه الله به د صابئين نه هغه قوم ليدلې وى چا چه به خپل ځان نصارى ښكاره كولو، انجيل به ئې لوستلو او د دين مسيح طرف ته به ئې خپل ځان په تقيه كولو سره منسوب كولو، هم په دې وجه امام صاحب هغوى اهل كتاب اومنل، ګينې اكثر فقهاء كرام د هغوى په باره كښې دا حكم بيان كړې دې چه يا به دوى اسلام قبلوى يا به هغوى قتلولې شى، د هغوى نه به جزيه نه شى قبلولې.
خو د صابئين په باره كښې چه كوم اعتقاد مونږ بيان كړو، د هغوى په باره كښې د ټولو فقهاء كرامو اتفاق دې چه هغه اهل كتاب نه دى، لهذا نه خو به د هغوى ذبيحه خوړلې شى او نه به د هغوى د زنانو سره نكاح كولې شى. (۲)
علامه انور شاه كشميرى رحمه الله بل ځائې كښې فرمائى چه حنيف په حقيقت كښې د سيدنا ابراهيم عليه السلام لقب وو، هم هغه اصل دې او باقى ټول خلق د هغه تابع دى او دا د صابى په مقابله كښې دې. د حنيف معنى ده د ټولو اديان باطله نه اعراض كولو سره په يو دين حق باندې تلل، يا د ټول اطراف او اړخونو نه صرف نظر كولو سره د دين حق طرف ته تلل. او حنيف د نبوت معترف وى، او صابى د نبوت منكر وى.
حافظ ابن تيميه رحمه الله په ډيرو ځايونو كښې د صابئينو ذكر كړې دې خو هغه څه شافى بحث نه دې كړې شوې. او چونكه هغه د هغوى په حقيقت باندې پوهه نه شو په دې وجه د آيت كريمه : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ

---

(۱) احكام القران للجصاص، سورة البقرة، باب السحر وحكم الساحر ج ۱ ص ۵۲، ۵۳
(۲) احكام القران للجصاص، سورة المائدة، باب الطهارة والوضوء للصلاة، مطلب فى الكلام على الصابئة وبيان نحلتهم ج ۲ ص ۴۱۳

رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾(۱) په تفسير كښې هم د هغه نه سهوه واقع شوې ده. او هغه دا خيال اوكړو چه څنګه يهود او نصارى په خپله زمانه كښې په يهوديت او نصرانيت باندې پاقې پاتې كيدو سره مومنان وو هم دغه شان صابئين هم په خپله زمانه كښې په صابئيت باندې اوسيدو سره مومنان وو. حال دا چه صابئين بالكل مومنان نه وو، د هغوى نه يوې ډلې خو د فلاسفه په طريقه باندې په اول المبادى باندې ايمان او اعتقاد ساتلو، بلې ډلې په هياكل كښې د ستورو عبادت كولو او دريمې ډلې بتان تراشلو سره د هغې عبادت كولو. علامه آلوسى رحمه الله په روح المعانى كښې او امام جصاص په احكام القران كښې د دې تصريح كړې ده.

اهل علم د صابئين د عقائدو بحث كړې دې، په هغې كښې ابن النديم په الفهرست كښې ښه تحقيق كړې دې. (۲) او د ټولو نه غوره بحث په دې موضوع باندې امام ابوبكر جصاص رحمه الله په

---

(۱) البقرة : ۶۲

(۲) اقول : ان ابن النديم فى كتابه "الفهرست" عرفهم اولا، فذكر معتقداتهم، ثم صلواتهم وصيامهم وذبائحهم، وامور واحكام دينهم مفصلا فقال : ودعوة هؤلاء القوم كلهم واحدة وسنتهم وشرائعهم غير مختلفة جعلوا قبلتهم واحدة بأن صيروها لقطب الشمال فى سفرة العقلاء.... وقالوا ان السماء يتحرك حركة اختيارية وعقلية المفترض عليهم من الصلاة فى كل يوم ثلاث أولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل لتنقضى مع طلوع الشمس وهى ثمان ركعات وثلاث سجدات فى كل ركعة الثانية انقضاؤها مع زوال الشمس وهى خمس ركعات وثلاث سجدات فى كل ركعة الثالثة مثل الثانية انقضاؤها عند غروب الشمس وإنما ألزمت هذه الأوقات لمواضع الاوتاد الثلاثة التى هى وتد المشرق ووتد وسط السماء ووتد المغرب.... والمفترض عليهم من الصيام ثلاثون يوما أولها لثمان مضين من اجتماع أذار وتسعة أخر أولها لتسع بقين من اجتماع كانون الأول وسبعة أيام أخر أولها لثمان مضين من شباط وهى أعظمها.... ولهم قربان يتقربون به وانما يذبحون للكواكب.... والذى يذبح للقربان الذكور من البقر والضأن والمعز وسائر ذى الأربع غير الجزور مما ليس له أسنان فى اللحيين جميعا.... والذبيحة عندهم مع قطع الاوداج والحلقوم.... وأكثر ذبائحهم الديوک ولا يؤكل القربان ويحرق ولا يدخل الهياكل ذلک اليوم وللقربان أربعة أوقات فى الشهر.... وأعيادهم عيد يسمى عيد فطر السبعة وفطر الشهر وقيل فطر الثلاثين بيومين وبعدهذا الفطر بخمسة أيام وبعد هذا الفطر بثمانية عشر يوما وهو يوم ستة وعشرين من الشهر.... وعليهم الغسل من الجنابة وتغيير الثياب..... وقد نهوا عن أكل الجزور وما لم يذک وكل ما له أسنان فى اللحيين جميعا كالخنزير والكلب والحمار..... ويفرطون فى كراهة الجمل حتى يقولون أن من مشى تحت خطام بعير لم يقض حاجته ذلک..... ويتركون الاختتان..... ولا طلاق الا بحجة بينة عن فاحشة ظاهرة ولا يراجع المطلقة ولا يجمع بين امرأتين ولا يطأهن الا لطلب الولد.

وعندهم أن الثواب والعقاب إنما يلحق الأرواح وليس يؤخر ذلک عندهم إلى أجل معلوم ويقولون إن النبى هو البرىء من المذمومات فى النفس والآفات فى الجسم والكامل فى كل محمود وأن لا يقصر عن الإجابة بصواب كل مسألة..... وقولهم فى الهيولى والعنصر والصورة والعدم والزمان والمكان والحركة كما قال ارسطاطاليس فى سمع الكيان وقولهم فى السماء إنها طبيعة خامسة ليست .....[بقيه برصفحه آئنده...

احکام القران کښې په دري ځايونو کښې کړې دي، په دې موضوع باندې د هغه کلام ښه شافي، انتهائي محقق او مدلل دې. (١)

په مشکلات القران کښې علامه کشيمري رحمه الله فرمائي : **(ولم احد تحقيق الصابئين اتقن مما ذكره الجصاص في احكام القرآن في مواضع منه)**(٢)

..بقيه ازګذشته..) من العناصر الأربعة لا تضمحل ولا تفسد ما قال فى كتاب السماء...... وقولهم فى أن الله واحد لا تلحقه صفة ولا يجوز عليه خبر موجب....

ثم ذكر حكاية اخرى فى امرهم فقال : قال أبو يوسف ايشع القطيعى النصرانى فى كتابه فى الكشف عن مذاهب الحرنانيين المعروفين فى عصرنا بالصابة إن المأمون اجتاز فى آخر أيامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو فتلقاه الناس يدعون له وفيهم جماعة من الحرنانيين وكان زيهم إذ ذاك لبس الاقبية وشعورهم طويلة بوفرات كوفرة قرة جد سنان بن ثابت فأنكر المأمون زيهم وقال لهم من أنتم من الذمة فقالوا نحن الحرنانية فقال أنصارى أنتم قالوا لا قال فيهود أنتم قالوا لا قال فمجوس أنتم قالوا لا. .... فقال لهم فأنتم إذا الزنادقة عبدة الأوثان وأصحاب الرأس فى أيام الرشيد والدى وأنتم حلال دماؤكم لا ذمة لكم فقالوا نحن نؤدى الجزية فقال لهم إنما تؤخذ الجزية ممن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله عز و جل فى كتابه ولهم كتاب وصالحه المسلمون عن ذلك فأنتم ليس من هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن أحد أمرين إما ان تنتحلوا دين الإسلام أو دينا من الأديان التى ذكرها الله فى كتابه وإلا قتلتكم عن آخركم فإنى قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتى هذه. ..... ورحل المأمون يريد بلد الروم فغيروا زيهم وحلقوا شعورهم وتركوا لبس الاقبية وتنصر كثير منهم ولبسوا زنانير وأسلم منهم طائفة وبقى منهم شرذمة بحالهم وجعلوا يحتالون ويضطربون حتى انتدب لهم شيخ من أهل حران فقيه فقال لهم قد وجدت لكم شيئا تنجون به وتسلمون من القتل.... فقال لهم إذا رجع المأمون من سفره فقولوا له نحن الصابئون فهذا اسم دين قد ذكره الله جل اسمه فى القرآن فانتحلوه فأنتم تنجون به وقضى أن المأمون توفى فى سفرته تلك بالبذندون وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمون بالصابة فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من كان تنصر منهم ورجع الى الحرنانية. ..... ومن أسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفا من أن يقتل فاقاموا متسترين بالإسلام فكانوا يتزوجون بنساء حرانيات ويجعلون الولد الذكر مسلما والأنثى حرنانية....

وبعد تفصيل احوالهم ومسرد معتقداتهم واعمالهم قال (ابن النديم) فى الخاتمة : وقد كان هارون بن إبراهيم بن حماد بن إسحاق القاضى لما كان يلى بحران واعمالها القضاء وقع اليه كتاب سريانى فيه أمر مذاهبهم وصلواتهم فأحضر رجلا فصيحا بالسريانية والعربية ونقله له بحضرته من غير زيادة ولا نقصان والكتاب موجود كثير بيد الناس واحتسب هارون بن إبراهيم حمله الى أبى الحسن على بن عيسى وفى ذلك الكتاب أمرهم مشروح فلينظر فيه فإنه يغنى عن كثير من الكتب المعمولة فى معناه. اهـ (وانظر للاستزادة (كتاب الفهرست لابن النديم، الفن الاول، من المقالة التاسعة ص ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٩١)

[1]) فيض البارى، كتاب الايمان، باب الدين يسر، ج ١ ص ٢٠٣، ٢٠٤

[2]) مشكلات القران، رقم ١٢، تحت الاية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ الخ ص ١٦، اداره تاليفات اشرفيه

يعنى امام جصاص چه په احكام القران كښې په مختلف ځايونو كښې د صابئين كوم تحقيق ذكر كړې دې، د هغې نه مضبوط او قوى تحقيق ماته د بل چا په كلام كښې نه دې ملاؤ شوې.
د ذكر شوې تحقيق نه معلومه شوه چه د صابئين متعلق چه امام بخارى رحمه الله د ابوالعاليه كوم قول نقل كړې دې هغه د تحقيق خلاف دې.
امام بخارى رحمه الله په حديث باب كښې د ذكر شوې صابى او فرقه صابى ترمينځه د فرق بيانولو دپاره دا اثر دلته بيان كړې دې. (۱)

﴿ اصب : امل ﴾ د اصب معنى ده زه به مائل شم. ﴿ اصب ﴾: بفتح الهمزة، وسكون الصاد وضم الباء، د فعل مضارع واحد متكلم صيغه ده، په اصل كښې ﴿ اصبو ﴾ وو يعنى ناقص واوى دې، د جزم د وجې نه واؤ ساقط شو. دا د سورة يوسف آيت دې ﴿ ﴿ والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين ﴾ (۲) كه تا د هغوى مكر زما نه لرې نه كړو نو زه به هم د هغوى طرف ته مائل شم او كوم خلق چه د جهالت كارونه كوى په هغوى كښې به هم شامل شوم.
﴿ امل ﴾ بفتح الهمزة وكسر الميم وسكون اللام : دا هم د فعل مضارع واحد متكلم صيغه ده، د ﴿مال يميل﴾ باب ضرب نه اجوف يائى دې، د مائل كيدو په معنى كښې، په اصل كښې ﴿اميل﴾ وو، د جزم د وجې نه ﴿ يا ﴾ ساقطه شوه، نو ﴿ امل ﴾ شو.
دلته دا اشكال راځى چه امام بخارى رحمه الله لفظ د ﴿ صابى ﴾ د لغت په اعتبار سره دا وضاحت فرمائى چه هر كله په سورة يوسف كښې ﴿ اصب ﴾ راغلې دې او هغه د ﴿ امل ﴾ په معنى كښې دې او ناقص واوى دې، او ﴿ صابى ﴾ خو مهموز اللام دې او د دې معنى هم مختلف ده نو ﴿ اصب ﴾ دلته په څه مناسبت سره ذكر كړې شو؟
د دې جواب دا دې چه امام بخارى رحمه الله د اشتقاق اكبر لحاظ كولو سره دلته د ﴿ اصب ﴾ تفسير ذكر كړو، چه په اكثر حروفو كښې دا دواړه مشترك دى. (۳)

---

[1]) فيض البارى ج ۱ ص ۴۵۴، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۴، تحفة البارى ج ۱ ص ۲۷۴
[2]) يوسف : ۳۳
[3]) الاشتقاق الاكبر : هو ما اتحدت الكلمتان فيه، فى اكثر الحروف مع تناسب فى الباقى ك : الفلق والفلج، بمعنى الشق، و : اله وده بمعنى تحير. (معجم النحو والصرف، بحث الاشتقاق، ص ۶۲) كذا فى موسوعة النحو والصرف والاعراب، بحث الاشتقاق ص ۹۱
وقد ذكر العلامة العثمانى فى فضل البارى ان الامام البخارى رحمه الله فسر لفظ ﴿ اصب ﴾ ههنا اعتبارا للاشتقاق الكبير، انظر : فضل البارى ج ۲ ص ۵۲۲.
ولعله تسامح فى تسميته بالاشتقاق الكبير وهو على ما ذكروه : اتحاد الكلمتين فى حروف الاصول بلا ترتيب، مثل طسم طمس، و اضمحل وامضحل ..... وحذب وجبذ، حمد ومدح، انظر : معجم النحو والصرف ص ۶۲، وموسوعة النحو والصرف والاعراب ص ۹۱ ......[بقيه برصفحه آئنده...

د حديث الباب نه مستنبط څو فوائد او احکام او مسائل : د حديث الباب نه حضرات محدثين کرام د ډيرو فوائدو او احکاماتو استنباط کړې دې چه د هغې نه څو دا دی :

① د اکابرينو سره د ادب او احترام سلوك کول، لکه چه سيدنا عمر ﷺ د رسول الله ﷺ د بيدارولو دپاره طريقه اختيار کړه. ([1])

② د امور دين نه که يو امر فوت شی نو په هغې باندې د خفگان اظهار پکار دې. ([2])

③ که د چا نه د تقصير او تکاسل نه بغير مونځ فوت شی نو په هغه باندې هيڅ باك نشته، څکه چه رسول الله ﷺ په ذکر شوې واقعه کښې د مونځ په فوت کيدو باندې اوفرمائيل ﴿لا ضير﴾([3])

④ که چاته جنابت اورسيږی او اوبه ملاؤ نه شی نو هغه لره تيمم کولو سره مونځ کول پکار دی، څکه چه رسول الله ﷺ هغه صحابی ته، چاته چه د غسل حاجت وو خو اوبه ورته نه وې ملاؤ شوې، چه د کوم د وجې نه هغه مونځ نه وو کړې، اوفرمائيل : ﴿عليك بالصعيد، فإنه يکفيك﴾([4])

⑤ عالم لره پکار دی چه که هغه يو مجمل کار وينی نو د هغه تفصيل او وضاحت دې طلب کړی، چه د هغه صحيح راهنمائی اوشی. څکه چه رسول الله ﷺ چه کله هغه سړې اوليدو چا چه مونځ نه وو کړې نو تپوس ئې ترې اوکړو چه د مونځ نه کولو سبب څه دې؟([5])

⑥ په يو څيز باندې نکير کولو سره نرمی اختيارول پکار دی، څنگه چه رسول الله ﷺ په مونځ کونکی باندې په نرمئ او شفقت سره نکير اوفرمائيلو.

⑦ په دې حديث کښې په جماعت سره د مونځ د ادا کولو ترغيب او تحريض دې. ([6])

بقيه ازگذشته..] وقال العلامة القاضی ابو البقاء فی کلياته : ثم الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الأصول مع الترتيب وموافقة الفرع الأصل فی المعنی فهو الصغير وان اعتبر فيه الحروف الأصول مع عدم الترتيب فالکبير ويشترط فی کل منهما المناسبة بين المعنيين فی الجملة..... وقال بعضهم يکفی فی الأکبر أن يکون بين الکلمتين تناسب فی اللفظ والمعنی ولا يکفی ذلک فی الکبير بل لا بد من الاشتراک فی حروف الأصول بلا ترتيب. (کليات ابی البقاء، فصل الالف والشين ص ٤٨) والله اعلم

[1]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤، تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٤، فتح الباری ج ١ ص ٤٤٩، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٨، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٠، ٥٩١

[2]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١

[3]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥٠

[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥١

[5]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥١

[6]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥١

⑧ دمونځ کونکو په موجودګئ کښې بغیر د عذرنه مونځ ترک کول قابل مذمت او عیب دي.[1]

⑨ د فوت شوي مونځونو قضاء واجب ده، په تاخیر سره هغه نه ساقط کیږي او بغیر د عذر نه په تاخیر کولو کښې ګناه ده.[2]

⑩ که په یوه علاقه کښې یو سړي په څه فتنه کښې اخته شي نو هغه له د خپل دین د حفاظت دپاره د هغه علاقې نه تلل پکار دي، لکه څنګه چه د رسول الله ﷺ نه مونځ قضاء شو نو رسول الله ﷺ د هغه ځائې نه روان شو، په دې وجه چه هلته شیطان په خلقو کښې فتنه واچوله، او د هغوی نه ئې مونځ قضاء کړو.[3]

⑪ که یو سړي ته فوت شوي مونځ رایاد شي نو هغه له پکار دي چه د هغې د ادا کولو دپاره تیاری اوکړي، مثلا اودس کول، طهارت حاصلول او داسې ځائې لټول چه چرته په اطمینان سره مونځ ادا کړې شي، رسول الله ﷺ ته چه کله مونځ راياد شو نو د هغه ځائې نه ئې کوچ اوکړو، بیائې اودس اوکړو او ټولو صحابه کرام رضی الله عنهم هم اودس اوکړو، بیا ئې مونځ ادا کړو.[4]

⑫ د قضاء مونځ دپاره هم اذان کول مستحب دي، ځکه چه په مسلم کښې د سیدنا ابو قتاده رضی الله عنه په حدیث کښې دي: ﴿ثم اذن بلال بالصلاة﴾[5]

⑬ قضاء مونځ په جماعت سره ادا کول مشروع دي، چه رسول الله ﷺ په ذکر شوې واقعه کښې د جماعت سره مونځ ادا اوفرمائیلو.[6]

⑭ که د څکلو او طهارت دپاره اوبه ملاؤ نه شي نو اول هغه طلب کول پکار دي.[7]

⑮ که د اوبو سخت حاجت وي نو چه چرته ملاؤ شي استعمالول پکار دي، روستو دې د هغه مالك ته عوض ورکړي، څنګه چه زنانو ته ورکړې شو. (کوم چه ظاهرا عوض وو)[8]

⑯ د تندې ماتولو ضرورت هم وي او د طهارت حاصلولو هم، نو تږې به په جنبي باندې مقدم کولې شي.[9]

---

[1]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ج ١ ص ٤٥١

[2]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١

[3]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ٤٥١/١ شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤، تحفة الباري ج ١ ص ٢٧٤، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٨

[4]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٨

[5]) مسلم رقم : ٦٨١، عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ج ١ ص ٤٥١

[6]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ج ١ ص ٤٥١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٨

[7]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ج ١ ص ٤٥١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٨

[8]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ج ١ ص ٤٥١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٤، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٨

[9]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣١، فتح الباري ج ١ ص ٤٥٢، تحفة الباري ج ١ ص ٢٧٥

⑰ په هبات او اباحات کښې په تعاطی سره معامله کول، چه د جانبين نه معامله منعقد کولو سره يو لفظ استعمال نه کړې شی، دا جائز ده. [۱]

⑱ د مشرکانو لوښی استعمالول جائز دی ترڅو چه په هغې کښې د نجاست د واقع کیدو یقین پیدا نه شی. [۲]

⑲ د دې قصې نه دا هم معلومه شوه چه د رسول الله ﷺ په موجودګئ کښې هم اجتهاد کول جائز دی، ځکه چه د واقعې د سياق نه معلومیږی چه د تیمم حکم هغه ته معلوم وو، خو په آيت تیمم کښې د حدث اصغر نه خو د تیمم کولو صراحت دې، په دې تقدير چه د ملامسه نه مراد جماع نه وی، خو د حديث اصغر په باره کښې آيت کريمه صريح نه دې، نو ممکنه ده چه دې صحابی د جنبی دپاره تیمم کول صحیح نه ګڼړلو، پس په دې باندې عمل کولو سره هغه تیمم اونکړو، حال دا چه هغه دې باره کښې د رسول الله ﷺ نه د تپوس کولو قدرت لرلو. د دې نه معلومه شوه چه د رسول الله ﷺ په موجودګئ کښې هم اجتهاد کول جائز دی.

خو د دې خبرې هم احتمال دې چه دې صحابی ته د تیمم د مشروعيت بالکل علم هم نه وی، نو په داسې صورت کښې په هغه د فاقد الطهورين په حکم کښ وی او ذکر شوې استدلال به صحیح نه وی. بهرحال! دا مسئله (د رسول الله ﷺ په موجودګئ کښې د اجتهاد جواز) د اهل علم ترمينځه مختلف فيه دې. [۳]

⑳ د فوت شوی مونځ په قضاء کښې تاخير کول جائز دی که هغه تاخير د تغافل او تکاسل په وجه باندې نه وی، ځکه چه رسول الله ﷺ د بیداریدو او یاد راتلو په وجه باندې فورا قضاء راونړله، بلکه د هغه ځائې نه ئې د کوچ کولو حکم اوفرمائیلو. [۴]

㉑ د کافر او ذمی د عهد او ذمه رعايت کولو سره د هغه د نفس او مال حفاظت کول ضروری دی، څنګه چه رسول الله ﷺ هغه زنانه او د هغې قوم ته تحفظ ورکړو. [۵]

㉒ د قسم طلب کولو نه بغير هم قسم خوړل جائز دی، ځکه چه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم هم په دې قصه کښې فرمائی: «وايم الله! لقد اقلع عنها...» [۶]

㉓ که په مسافر باندې د خوب غلبه راشی نو د هغه دپاره پړاؤ اچول مستحب دی. [۷]

---

[۱] عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥٣

[۲] عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥٣

[۳] فتح الباری ج ١ ص ٤٥١، عمدة القاری ج ٤ ص ٣٢

[۴] عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥٢، تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٥، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٧

[۵] عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٥، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٨، التوضيح لابن ملقن ج ٥ ص ٢٠٨، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٥، تحفة الباری ٢٧٥/١.

[۶] عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٥، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٧

[۷] عمدة القاری ج ٤ ص ٣٢

⑬ د محتاج او مضطر دپاره د مالك په اجازت سره د هغه څيز استعمالول جائز دی او که اجازت او رضامندی د مخکښې نه متعین وی، نو بغیر د اجازت نه هم جائز دي (1)

⑮ په رسول الله ﷺ باندې به بعض وخت د عام انسانانو په شان خوب راتلو، خو په هغې کښې به پرې ګډوډ خوبونه نه راتلل، ځکه چه د رسول الله ﷺ فرمان دې چه: «رؤيا الانبياء وحی» د دې نوم تحقیق شاته تیر شو. (2)

⑯ په امورو کښې دننه به د اعم الاحوال اعتبار کولې شی، ځکه چه کله رسول الله ﷺ آرام فرمائیلو نو صحابه کرام رضی الله عنهم به دې ویره باندې هغه رابیدار نه کړو چه ممکنه ده په رسول الله ﷺ باندې څه وحی نازلیږی، حال دا دې چه په رسول الله ﷺ باندې به په خوب کښې کله وحی راتله او کله به نه راتله، خو حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم د اعم اعتبار کولو سره رسول الله ﷺ رابیدار نه کړو.

لکه چه په نائم باندې د حدث حکم لګولې شی، حال دا چه کله هغه ته د خوب په حالت کښې حدث لاحق کیږی او کله نه، خو د عام حالت په اعتبار سره په هغه باندې د حدث حکم لګولې شی. (3)

⑰ په ټولو صحابه کرام رضی الله عنهم کښې سیدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه د دین په معامله کښې د ټولو نه زیات سخت وو. (4)

⑱ د حدیث الباب نه د رسول الله ﷺ یو عظیم الشان معجزه هم معلومیږی چه ټولو صحابه کرام رضی الله عنهم د هغه زنانه د هغه لږو شان اوبو نه اودس هم اوکړو، ښه په مړه ئې اوڅکلې او نورو ته ئې هم ورکړې، یو جنبی په هغې سره غسل هم اوکړو او کوم مشکونه چه د هغوی سره موجود وو هغه ټولې ئې ډکې هم کړې، خو د هغې باوجود دواړه مشکونه د رسول الله ﷺ په برکت سره ډکې وې، بلکه د مخکښې نه زیاتې ډکې وې، حال دا چه د سلم بن زریر رحمه الله د روایت مطابق د هغه صحابه کرام رضی الله عنهم تعداد څلویښت وو. (5)

⑲ د دې حدیث نه دا هم معلومه شوه چه حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم خاص د هغه زنانه اوبه استعمال نه کړې، بلکه هغوی هغه زائد مقدار استعمال کړو کوم چه دالله پاك د طرف نه خاص انعام وو. او دا چه په استعمال شوې اوبو کښې اګر چه د ظاهر په اعتبار سره د زنانه اوبه ملاؤ شوې وې خو په حقیقت کښې هغه اوبه په هغې کښې نه وې ملاؤ شوې. او دا د رسول الله ﷺ

---

1) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳، عمدة القاری ج ۴ ص ۳۲

2) عمدة القاری ج ۴ ص ۳۲، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۴، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۸، شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۵

3) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۸، شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۴، فتح الملهم ج ۴ ص ۴۱، فتح الباری ج ۱ ص ۴۴۹

4) عمدة القاری ج ۴ ص ۳۱، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۴، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۸، شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۴

5) عمدة القاری ج ۴ ص ۳۱، فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۳، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۲۷، شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۴، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۳، التوضیح لابن ملقن ج ۵ ص ۲۰۶

انتهائی عجیب او حیرانونکې معجزه وه. [1]

د حدیث مذکور د ترجمة الباب سره مطابقت : د حدیث د ترجمة الباب سره مطابقت د دې جملې ﴿علیك بالصعید فانه یکفیك﴾ نه بالکل ښکاره دې. [2]

⑥ بَاب إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ أَوْ خَافَ الْعَطَشَ تَيَمَّمَ

یعنی دا باب دې چه په هغې کښې دا بیان شوې دی چه جنبی انسان ته که (په اوبو سره غسل کولو کښې) په خپل ځان باندې د مرض یا د مرګ ویره وی، یا (د اوبو د کمیدو په صورت کښې د تندې ویره وی، نو هغه دې تیمم اوکړی. [3]

﴿باب﴾ دا په تنوین سره دې او مرفوع دې د مبتدا محذوف ﴿هذا﴾ دپاره د خبر کیدو د وجې نه ﴿ای: هذا باب...... الخ﴾ [4]

﴿المرض﴾ که هغه مرض مهلك وی، یا مهلك نه وی، صرف د هغه د زیاتیدو ویره وی، یا بل څه صورت، مثلا په ظاهر اندام کښې بدرنګ والې او د بې ډوله کیدو ویره وی، وغیره. [5]

قوله: او خاف العطش : یعنی اوبه په کم مقدار کښې دی چه که هغه د طهارت دپاره استعمال کړې شي نو د تږې پاتې کیدو ویره ده. او دا خدشه که د خپل ځان په باره کښې وی یا د خپل سفر د ملګری په باره کښې، یا د خپل څاروی په باره کښې، غرض دا چه هر یو محترم حیوان وی. [6]

د عبارت د ظاهر نه دا متبادر ده چه د تندې د ویرې نه د جواز تیمم حکم د جنبی دپاره دې، ځکه چه په ﴿خاف العطش﴾ کښې ضمیر فاعل په سابق کښې مذکور د ﴿الجنب﴾ طرف ته راجع دې، خو دا حکم د جنبی سره خاص نه دې، بلکه د هر محدث دپاره که هغه ته حدث اصغر لاحق وی یا حدث اکبر، که د هغه سره اوبه په کم مقدار کښې وی او د هغې نه د طهارت د ضرورت پوره کیدو په صورت کښې د تږې پاتې کیدو ویره وی نو هغه له تیمم کول پکار دی. [7]

---

[1] عمدة القاری ج ٤ ص ٣١، فتح الباری ج ١ ص ٤٥٣، اکمال اکمال المعلم للابی المالکی ج ٢ ص ٣٤٣، ٣٤٤، مکمل اکمال الاکمال للسنوسی ج ٢ ص ٣٤٣، ٣٤٤

[2] عمدة القاری ج ٤ ص ٢٦

[3] عمدة القاری ج ٤ ص ٣٣، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٤

[4] عمدة القاری ج ٤ ص ٣٣، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٤

[5] شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٨، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٤

[6] عمدة القاری ج ٤ ص ٣٣، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٤، تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٥

[7] عمدة القاری ج ٤ ص ٣٣، ٣٤

﴿تیمم﴾ دا جواب دې د ﴿اذا﴾ او د ماضی صیغه ده، د اصیلی او د ابن عساکر په روایت کښې ﴿یتیمم﴾ په مضارع سره راغلې ده. مطلب دا دې چه د ذکر شوې درې واړه قسمه خلقو دپاره د اوبو په موجودګئ کښې هم تیمم کول جائز دی. (۱)

د باب د ماقبل ومابعد سره مناسبت : علامه عینی رحمه الله فرمائی چه د دې باب د ماقبل او مابعد سره مناسبت ښکاره دې او هغه دا چه په دې ټولو کښې د تیمم د احکاماتو بیان دې. (۲)

د جنب دپاره د تیمم کولو مسئله : د تیمم للجنب مسئله د حضرات ائمه ترمینځه اتفاقی ده، ائمه اربعه، سفیان ثوری، ابو ثور، اسحاق بن راهویه او ابن المنذر وغیره دا ټول حضرات د جواز قائل دی. (۳)

په صحابه کرامو کښې سیدنا علی رضی الله عنه (۴) سیدنا عبدالله بن عباس (۵) عمرو بن العاص، ابو موسی اشعری او عمار بن یاسر رضی الله عنهم وغیره هم دا مسلك دې. (۶) خو سیدنا عمر (۷)

---

(۱) ارشاد الساری ج ۱ ص ٥٩٤، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۵

(۲) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٤

(۳) الاوسط لابن المنذر ج ۲ ص ۱۳، ۱٤، اوجز المسالک ج ۱ ص ٥٧٤، الهداية، کتاب الطهارة، باب التيمم، ج ۱ ص ٤٨، ٤٩، شرح الزيادات، کتاب الطهارة، باب من الصلاة بالتيمم، الفصل الاول ج ۱ ص ۱۷۰، ۱۷۱، المغنى لابن قدامة، کتاب الطهارة، تيمم الجنب يخاف ضرر الماء ج ۱ ص ۱٦۱، شرح الزرقانى ج ۱ ص ۱۱٤، المنتقى ج ۱ ص ٤٣٤، الام، کتاب الطهارة، باب علة من يجب عليه الغسل والوضوء ج ۱ ص ۱۸۰

(٤) رواه عنه : عبد الرزاق عن إسرائيل عن أبى إسحاق عن الحارث عن على قال إذا اجنبت فاسأل عن الماء جهدک فإن لم تقدر فتيمم وصل فإذا قدرت على الماء فاغتسل. (مصنف عبدالرزاق، کتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء رقم : ٩٢٤، ج ۱ ص ۱۸۸)

(٥) حكاه عنه ابن المنذر، فقال : حدثنا محمد بن على . ثنا أحمد بن شبيب . ثنا يزيد . ثنا سعيد . عن قتادة . عن لاحق بن حميد وهو أبو مجلز . أن ابن عباس . كان يتأولها : ولا جنبا إلا عابرى سبيل. قال : يحرمها أن لا يقرب الصلاة وهو جنب، إلا وهو مسافر لا يجد الماء فيتيمم ويصلى. (ذكر اثبات التيمم للجنب المسافر الذى لا يجد الماء ج ۲ ص ۱٤)

(٦) وذكر ابن قدامة فى المغنى : إباحة التيمم للجنب وهو قول جمهور العلماء منهم على وابن عباس وعمرو بن العاص وأبو موسى وعمار وبه قال الثورى و مالک و الشافعى و أبو ثور و إسحاق و ابن المنذر و أصحاب الراى ..... (کتاب الطهارة، باب التيمم، تيمم الجنب يخاف ضرر الماء ج ۱ ص ۱٦۱، كذا فى اوجز المسالک ج ۱ ص ٥٧٤)

(٧) اخرج الامام مسلم : من طريق يحيى بن سعيد، عن شعبة .... أَنَّ رَجُلاً أَتَى عُمَرَ فَقَالَ إِنِّى أَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدْ مَاءً. فَقَالَ لاَ تُصَلِّ. فَقَالَ عَمَّارٌ.... الخ (کتاب الحيض، باب التيمم، رقم ۸۲۱) وقد مر تخريجه كاملا فى باب التيمم هل ينفخ فيهما؟

عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما (١) او ابراهیم نخعي رحمه الله (٢) د دې نه انکار کوي.

د جمهورو دلائل د جمهورو اولنې دلیل ایت التیمم دې: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (٣)

او په احادیث کښې د تیمم للجنب په باره کښې په صحاح ستة کښې پنځه روایات دي.

یو د سیدنا عمار بن یاسر رضي الله عنهما روایت او دویم د سیدنا عمران بن حصین رضي الله عنهما، دا دواړه روایات په صحیحین کښې دي. (٤)

دریم د سیدنا ابوذر غفاري رضي الله عنه دې کوم چه په ابوداؤد، ترمذي او نسائي کښې دې، کوم ته چه دارقطني او ابن حبان صحیح وئیلې دې. (٥)

څلورم روایت د سیدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه دې، چه تخریج ئې امام محمد، اسحاق بن

---

١) حكاه عنه: عبد الرزاق عن يحيى بن الأعرج عن الثورى عن أبى إسحاق عن أبى عبيدة عن بن مسعود قال لو اجنبت ولم أجد الماء شهرا ما صليت قال سفيان لا يؤخذ به. (المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل يعزب عن الماء، رقم ٩٢٢) كذا رواه الهيثمى وعزاه الى الطبرانى فى الكبير ثم قال: وابو عبيدة لم يسمع من ابن مسعود. قال سفيان: لا يؤخذ به. (ج ١ ص ٢٦٠)

٢) حكاه عنه ابن المنذر فقال: وقال النخعي: إذا أجنب الرجل ولم يجد الماء فلا يتيمم ولا يصلى، وإذا وجد الماء اغتسل وصلى الصلوات. (الاوسط، كتاب التيمم ج ٢ ص ١٥)

٣) المائدة: ٦

٤) اما حديث عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه، فقد اخرجه البخارى فى باب التيمم هل ينفخ فيهما؟ وفى باب التيمم للوجه والكفين وقد مر تخريجه هناک. حديث عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه، اخرجه البخارى كذلک فى الباب السابق، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء، وقد مر تخريجه الكامل هناک.

٥) اخرجه ابوداؤد قال: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ أَخْبَرَنَا خَالِدٌ الْوَاسِطِيُّ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِى قِلَابَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ بُجْدَانَ عَنْ أَبِى ذَرٍّ قَالَ اجْتَمَعَتْ غُنَيْمَةٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ «يَا أَبَا ذَرٍّ ابْدُ فِيهَا». فَبَدَوْتُ إِلَى الرَّبَذَةِ فَكَانَتْ تُصِيبُنِى الْجَنَابَةُ فَأَمْكُثُ الْخَمْسَ وَالسِّتَّ فَأَتَيْتُ النَّبِىَّ -صلى الله عليه وسلم..... وفيه: فَقَالَ «الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدْتَ الْمَاءَ فَأَمِسَّهُ جِلْدَكَ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ». (ابوداؤد، كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم ٣٣٢، ٣٣٣)

واخرجه النسائى برقم ٣٢٢، والامام احمد فى مسنده ج ٥ ص ١٥٥، وابن خزيمة فى صحيحه رقم ٢٤٩٢، وابن حبان فى صحيحه برقم (١٣١٠-١٣٠٨) والدارقطنى فى سننه فى كتاب الطهارة، باب فى جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة. ج ١ ص ١٨٦، ١٨٧، والترمذى فى ابواب الطهارة، باب ما جاء فى التيمم للجنب اذا لم يجد الماء رقم (١٢٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول عامة الفقهاء. ان الجنب والماء اذا لم يجد الماء تيمما وصليا. وقال الامام الحاكم فى مستدركه فى كتاب الطهارة: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه (رقم ٦٢٧/١٨٢) ج ١ ص ٢٨٤

راهويه، ابوداؤد، ابن حبان او حاكم ؒ كړې دي (۱)

پنځم د صاحب شجه روايت دې، كوم چه په ابوداؤد كښې دې (۲)

د سيدنا عمر او سيدنا ابن مسعود ؓ د انكار جواب: د سيدنا عمر ؓ نه چه كوم انكار روايت كړې شوې دې د هغې جواب دا دې چه كومه مناظره د عبدالله بن مسعود او ابو موسى اشعرى ؓ ترمينځه شوې ده، چه د هغې بعض حصه شاته تيره شوې ده او په تفصيل سره وړاندې په روايت الباب كښې راروانه ده د هغې نه معلوميږى چه سيدنا عمر ؓ ته حديث د تيمم بالكل معلوم نه وو.

او سيدنا عبدالله بن مسعود ؓ د تيمم للجنب انكار نه كولو بلكه په دې سلسله كښې ئې تساهل خوښ نه ګڼړلو، لكه چه د عبدالله بن مسعود او ابو موسى اشعرى ؓ مناظره كومه چه وړاندې راروانه ده په دې باندې دلالت كوى.

او كه بالفرض د هغوى نه انكار منقول كيدل صحيح هم شى، نو بيا هم د ذكر شوى صحيح احاديث په مقابله كښې هغه انكار له هيڅ اعتبار نشته.

---

(۱) اخرجه ابوداؤد فقال: حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ أَخْبَرَنَا أَبِى قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ أَيُّوبَ يُحَدِّثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِى حَبِيبٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ أَبِى أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرٍ الْمِصْرِىِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ احْتَلَمْتُ فِى لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِى غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلاَسِلِ فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِى الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ « يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ ». فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِى مَنَعَنِى مِنَ الاِغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّى سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ (وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا. (كتاب الطهارة، باب اذا خاف الجنب البرد ايتيمم. رقم: ٣٣٤)

واخرجه الحاكم فى مستدركه، كتاب الطهارة، رقم (٦٢٨/ ١٨٣) ج ١ ص ٢٨٥. وابن حبان فى صحيحه، كتاب الطهارة، ذكر الاباحة للجنب اذا خاف التلف على نفسه من البرد الشديد عند الاغتسال...... الخ رقم: ١٣١٢، ٢٤٩\٣. والدارقطنى فى سننه، فى كتاب الطهارة، باب التيمم ج ١ ص ١٧٩.

(۲) اخرجه ابوداؤد فقال: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَنْطَاكِىُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ عَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ خُرَيْقٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ خَرَجْنَا فِى سَفَرٍ فَأَصَابَ رَجُلاً مِنَّا حَجَرٌ فَشَجَّهُ فِى رَأْسِهِ ثُمَّ احْتَلَمَ فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ فَقَالَ هَلْ تَجِدُونَ لِى رُخْصَةً فِى التَّيَمُّمِ فَقَالُوا مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم- أُخْبِرَ بِذَلِكَ فَقَالَ « قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلاَّ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِىِّ السُّؤَالُ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِرَ ». أَوْ « يَعْصِبَ ». شَكَّ مُوسَى « عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ » (كتاب الطهارة، باب فى المجروح يتيمم، رقم ٣٣٦)

واخرجه الدارقطنى فى سننه، فى كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجرح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح ج ١ ص ١٨٩، ١٩٠. والبيهقى فى السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب المسح على العصائب والجبائر رقم ١٠٧٧، ج ١ ص ٣٤٨

د دې نه علاوه امام ترمذی (١) او امام عبدالرزاق رحمه الله (٢) د سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه نه رجوع نقل کړې ده.
او علامه ابن تیمیه رحمه الله لیکلي دی چه د دواړو حضراتو نه رجوع منقول ده. (٣)
اوس ابراهیم نخعي رحمه الله پاتې شو، پس هغه تابعي دې او د تابعي قول د چا په نزد هم حجت نه دې. ابن العربي رحمه الله فرمائي چه د ابن مسعود رضی الله عنه نه انکار نقل کړې شوې وو روستو د نصوص د وجې نه د دې په جواز باندې اجماع منعقد شوه. (٤)
امام بخاري رحمه الله په دې باب کښې د درې مسائلو حکم ذکر کړې دې. (٥)
اوله مسئله: د جنبي د مرض د ویرې نه د تیمم کولو حکم: په دې مسئله کښې داؤد ظاهري رحمه الله د آیت تیمم په اطلاق باندې نظر کولو سره مطلقا د هر مرض د وجې نه د تیمم کولو اجازت ورکړې دې، هم دا د بعض مالکیانو مذهب دې. (٦)
حسن بصري او عطاء بن ابی رباح رحمه الله فرمائي چه د یو مرض د وجې نه تیمم کول جائز نه دی، ترڅو چه اوبه موجود وی تیمم نه شی کولې. (٧)

---

١) قال الامام الترمذی رحمه الله : ویروی عن ابن مسعود أنه کان لا یری التیمم للجنب وإن لم یجد الماء ویروی عنه أنه رجع عن قوله فقال یتیمم إذا لم یجد الماء. (جامع الترمذی، کتاب الطهارة، باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء رقم : ١٢٤)

٢) رواه عبدالرزاق : عن ابن عیینة، عن ابی سنان، عن الضحاک، ان ابن مسعود نزل عن قوله فی الجنب : إن لا یصلی حتی یغتسل ﴾ (المصنف، کتاب الطهارة، باب الرجل یعزب عن الماء رقم ٩٢٣، ج ١ ص ١٨٨)

٣) قال الحافظ ابن تیمیة رحمه الله : وَقَدْ رُوِیَ عَنْ عُمَرَ وَابْنِ مَسْعُود إنْکَارُ تَیَمُّمِ الْجُنُبِ وَرُوِیَ عَنْهُمَا الرُّجُوعُ عَنْ ذَلِکَ وَهُوَ قَوْلُ أَکْثَرِ الصَّحَابَةِ : کَعَلِیٍّ وَعَمَّارٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِی ذَرٍّ وَغَیْرِهِمْ. (کتاب الفقه، کتاب الطهارة، باب التیمم ج ٢١ ص ١٧٨)

٤) عارضة الاحوذی ج ١ ص ١٩٢

٥) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٣

٦) فقال ابن قدامة فی المغنی : وحکی عن مالک وداؤد اباحة التیمم للمریض مطلقا، لظاهر الایة. (المغنی ج ١ ص ١٦٢) کذا فی عمدة القاری ج ٤ ص ٣٣

٧) فقال ابن المنذر : وکان الحسن یقول فی المجدور تصیبه الجنابة، یسخن له الماء فیغتسل به. ولا بد من الغسل. (الاوسط لابن المنذر ج ٢ ص ٢١)

واخرج عبدالرزاق : عن ابن جریج، قال : قلت لعطاء، شان المجدور هل له رخصة فی ان لا یتوضاء، وتلوت علیه : وإن کنتم مرضی أو علی سفر وهو ساکت کذلک حتی جئت فإن لم تجدوا ماء قال ذلک إذا لم یجدوا ماء فإن وجدوا ماء فلیتطهروا قال وإن احتلم المجدور وجب علیه الغسل والله لقد احتلمت مرة (عطاء القائل) وأنا مجدور فاغتسلت هی لهم کلهم إذا لم یجدوا الماء یعنی الآیة. (المصنف، کتاب الطهارة، باب اذا لم یجد الماء، رقم ٨٦٤، ج ١ ص ١٧٤، کذا فی الاوسط لابن المنذر ج ٢ ص ٢٠، ٢١

وفی المحلی لابن حزم : وقال عطاء والحسن : المریض لا یتیمم اصلا، ما دام .....[بقیه برصفحه آئنده...

جمهورو په دې مسئله کښې تفصيل کړې دې. فرمائي چه که د مرګ ويره وى، يا د داسې مرض د پيدا کيدو ويره وى چه د مرګ سبب جوړ شى، يا د يو اندام يا د هغه د منفعت د فوت کيدو خطره وى نو تيمم کول جائز دى. (۱)

او که د مرض د اوږديدو يا د سختيدو ويره وى نو د امام ابوحنيفه، امام مالك او امام احمد رحمهم الله په نزد تيمم کول جائز دى. (۲)

د شوافع په نزد په داسې صورت کښې درې روايات دى

يو دا چه جائز دې. **قولاواحدا**. دويم دا چه جائز نه دې. **قولاواحدا**.

دريم دا چه په دې کښې دوه اقوال دى : يو د جواز او بل د عدم جواز. امام نووى رحمه الله د جواز قول ته راجح وئيلې دې. (۳) ځکه چه امام شافعى رحمه الله د زيادت ثمن د ضرر د وجې نه د تيمم اجازت ورکوى نو د مرض نه بچ کيدو دپاره به خو په طريقه اولى اجازت وى. ځکه چه ضرر بدنى د ضرر مالى نه اشد وى او ضرر مالى زمونږ او د هغوى ترمينځه بالاتفاق مبيح تيمم دې، لهذا که يو سړې ته اوبه صرف په قيمت ملاويږى، نو که د هغه قيمت کم يا مساوى وى نو هغې لره

..بقيه ازګذشته..] يجد الماء، ولا يجزيه الا الغسل والوضوء والمجدور وغير المجدور سواء. (كتاب التيمم، رقم المسالة، ٢٢٤، ج ١ ص ٢٤٦)

(۱) قال الامام النووى رحمه الله : (الضرب الثانى) مرض يخاف معه من استعمال الماء تلف النفس أو عضو أو حدوث مرض يخاف منه تلف النفس أو عضو أو فوات منفعة عضو فهذا يجوز له التيمم مع وجود الماء بلا خلاف بين أصحابنا الا صاحب الحاوى فانه حكى فى خوف الشلل طريقين... وأصحهما القطع بالجواز كما قاله الجمهور. (المجموع شرح المهذب ج ٢ ص ٢٨٥)

كذا فى الهداية ج ١ ص ٤٨، ٤٩، ورد المختار ج ٢ ص ٧٩، ٨٠، والفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع فى التيمم ج ١ ص ٢٨، وشرح الزرقانى ج ١ ص ١١٥، وحاشية الدسوقى ج ١ ص ١٤٩، ومغنى المحتاج ج ١ ص ٩٣، وكشاف القناع ج ١ ص ١٦٣.

(۲) ففى الهداية للمرغينانى : ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض فخاف إن استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا. (كتاب الطهارة، باب التيمم ج ١ ص ٧٨، كذا فى البناية ج ١ ص ٥١٦، ٥١٧، ورد المختار ج ٢ ص ٨٠، والاختيار لتعليل المختار ج ١ ص ٢٠، ومجمع الانهار ج ١ ص ٣٨.

وانظر المغنى ج ١ ص ١١٠، والكافى لابن عبد البر ج ١ ص ١٨١، وشرح الزرقانى ج ١ ص ١١٥، والمغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٦١، ج ١ ص ١٦١، والكافى لابن قدامة ج ١ ص ٦٥

(۳) قال فى المهذب : وان خاف الزيادة فى المرض وابطاء البرئ قال فى الام لا يتيمم وقال فى القديم والبويطى والاملاء يتيمم إذا خاف الزيادة فمن أصحابنا من قال هما قولان.... ومنهم من قال لا يجوز قولا واحدا.... وحكى أبو على فى الافصاح طريقا آخر انه يتيمم قولا واحدا.

وقال الامام النووى فى المجموع:وحاصله ثلاث طرق الصحيح منها أن فى المسألة قولين أصحهما جواز التيمم ولا اعادة عليه وبه قال أبو حنيفة ومالک وأحمد وداود وأكثر العلماء لظاهر الآية وعموم البلوى والطريق الثانى القطع بالجواز.والثالث القطع بالمنع.(المجموع شرح المهذب ج٢ ص٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٨٦)

اخستلو سره اودس کول پکار دی. او که قیمت ئې زیات وی نو د هغه اخستل او په هغې سره اودس کول لاژم نه دی. بلکه د هغه دپاره تیمم کول کافی دی پس چه د اوبو په قیمت کښې د غبن ضرر د تیمم د جواز سبب دی، نو د مرض زیادت خو به په طریق اولی د هغې سبب وی (۱)
د دې تائید د دې آیت کریمه نه کیږی ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾(۲) چه الله پاک په تاسو اسانتیا غواړی او تنګسیا نه غواړی هم دغه شان د آیت تیمم په اخره کښې فرمائی ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾(۳) د دې د ظاهر نه د هر هغه مریض دپاره د تیمم د جواز حکم معلومیږی کوم ته چه د اوبو په استعمال سره حرج او تکلیف لاحق کیږی، او حال دا چه حرج شرعا مدفوع دی قال الله تعالی: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(۴)
هم د دې ځائې نه د دې سوال جواب هم کیږی چه په قران کریم کښې د تیمم د جواز دپاره چه د کومو عذرونو ذکر دې هغه خو مرض او عدم وجدان ماء دې نو په هغه باندې خوف البرد او خوف العدو وغیره اضافه څنګه اوکړې شوه؟
جواب داسې اوشو چه آیات او احادیث د تیمم د جواز دپاره د حرج اعتبار کړې دې او حرج څنګه چه په آیت کریمه کښې مذکور عذرونو کښې موندلې شی په باقی عذرونه کښې هم دغه شان حرج دې یا د هغې نه زیات دې، لهذا د هغه عذرونه د وجې نه به هم ضرور تیمم ته جائز وئیلې شی
د دې نه علاوه د باقی عذرونو په معتبر کیدو باندې احادیث نبویه او اثار صحابه رضی الله عنهم هم دلالت کوی اود روایاتو نه دومره په وضاحت سره ثابت دې چه په دې کښې هیڅ اشتباه نشته (۵)
بله وجه دا ده چه په داسې مرض کښې په مانځه کښې قیام او روژه وغیره ساقطیږی، نو د تیمم اجازت هم کیدل پکار دی چه د دې معامله خو اخف ده. (۶)
او که مرض داسې دې چه نه ئې د زیاتیدو ویره ده، نه د اندام د تلو یا د هغه د منفعت د فوت کیدو ویره ده. لکه د سر درد وی، یا داسې تبه وی چه د هغې سبب ګرمی وی. چه په هغې کښې د اوبو استعمال ضرر نه ورکوی نو په هغې کښې د تیمم اجازت نشته.

---

(۱) فقال ابن قدامة : ولأنه يجوز له التيمم إذا خاف ذهاب شيء من ماله أو ضررا في نفسه من لص أو سبع أو لم يجد الماء بزيادة على ثمن مثله كثيرة فلأن يجوز ههنا أولى. (المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۱). كذا فى المجموع ج ۲ ص ۲۸۶. والهداية. كتاب الطهارة. باب التيمم ج ۱ ص ۴۸. والسعاية ج ۱ ص ۴۹۵. ۴۹۶

(۲) البقرة : ۱۸۵

(۳) المائدة : ۶

(۴) الحج : ۷۸

(۵) السعاية ج ۱ ص ۹۶

(۶) قال ابن قدامة : ولان ترك القيام فى الصلاة وتاخير الصيام لا ينحصر فى خوف التلف. وكذلك ترك الاستقبال. فكذا ههنا. (المغنى ج ۱ ص ۱۶۱. كذا فى المجموع ج ۲ ص ۲۸۶)

ځکه چه د تیمم اجازت د ضرر د دفع کولو دپاره دي او دلته د اوبو په استعمالولو کښې ضرر نشته. (۱) او ظاهریه چه کوم علی الاطلاق د مرض د وجې نه تیمم ته جائز ونیلي دی او د آیت کریمه اطلاق ئې د دې دپاره دلیل جوړ کړې دې، نو د جمهورو د طرف نه د دې جواب دا ورکړې شوې دې چه په آیت کریمه کښې د مرض نه مراد دانه، زخم وغیره دې. (۲) لکه چه د سیدنا عبدالله بن عباس رضي الله عنهما نه نقل کړې شوې دی. (۳)

دویمه مسئله: د مرګ د ویرې د وجې نه تیمم کول: که د اوبو په استعمالولو سره د مرګ واقع کیدل یقیني وی نو په دې صورت کښې بالاجماع تیمم کول جائز دی، په دې کښې د چا هم اختلاف نشته. (۴)

او که د مرګ ویره وی نو د جمهور علماء کرامو په نزد تیمم کول جائز دی، بلکه بعض علماء کرامو په دې باندې اجماع نقل کړې ده، صرف د عطاء بن ابی رباح او حسن بصری رحمهما الله اختلاف په دې مسئله کښې نقل کړې شوې دې، هغوی فرمائی: «لایجوز الالعادم الماء» (۵)

قاضي خان په دې مسئله کښې د حدث اصغر او حدث اکبر فرق کړې دې هغه فرمائی

«الجنب الصحيح فی المصر اذا خاف الهلاك من الاغتسال يباح له التيمم فی قول ابی حنيفة رحمه الله، والمسافر اذا خاف الهلاك من الاغتسال جاز له التيمم فی قولهم، واما المحدث فی المصر اذا خاف الهلاك من التوضی، اختلفوا فيه علی قول ابی حنيفة رحمه الله، والصحيح انه لايباح له التيمم» (۶)

---

(۱) قال ابن قدامة: فأما المريض أو الجريح الذی لا يخاف الضرر باستعمال الماء مثل من به الصداع والحمی الحارة أو أمكنه استعمال الماء الحاز ولا ضرر عليه فيه لزمه ذلك لأن إباحة التيمم لنفی الضرر ولا ضرر عليه ههنا. (المغنی ج ۱ ص ۱۶۱، ۱۶۲. كذا فی المجموع ج ۲ ص ۲۸۴، ۲۸۵)

(۲) المجموع شرح المهذب ج ۲ ص ۲۸۲، ۲۸۳

(۳) نقله عنه الامام البيهقی رحمه الله فی السنن الكبری. قال: أَخْبَرَنَا أبو حَازِم الْحَافِظُ حَدَّثَنَا أبو أَحْمَدَ الْحَافِظُ أَخْبَرَنَا أبو بَكْر: مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ، وَأَخْبَرَنَا أبو بَكْر: أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَافِظُ أَخْبَرَنَا أبو إِسْحَاقَ: إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ خُزَيْمَةَ حَدَّثَنَا يوسف بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاس رَفَعَهُ فی قَوْلِهِ تَعَالَی (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَی أَوْ عَلَی سَفَرٍ) قَالَ: إِذَا كَانَتْ بِالرَّجُلِ الْجِرَاحَةُ فی سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ الْقُرُوحُ أَوِ الْجُدَرِیُّ فَيُجْنِبُ فَيَخَافُ إِنِ اغْتَسَلَ أَنْ يَمُوتَ فَلْيَتَيَمَّمْ. (كتاب الطهارة، بَاب الْجَرِيحِ وَالْقَرِيحِ وَالْمَجْدُورِ يَتَيَمَّمُ إِذَا خَافَ التَّلَفَ بِاسْتِعْمَالِ الْمَاءِ أَوْ شِدَّةَ الضَّنَا. رقم ۱۰۶۶، ج ۱ ص ۳۴۳

(۴) فی الموسوعة الفقهية: اتفق الفقهاء علی جواز التيمم للمريض اذا تيقن التلف. (۱۴/۲۵۹).

(۵) قال العلامة العينی رحمه الله: إذا خاف الجنب علی نفسه الموت يجوز له التيمم بلا خلاف. (عمدة القاری ج ۴ ص ۳۳) وانظر الاوسط لابن المنذر ج ۲ ص ۱۹- ۲۰. والحلی لابن حزم. كتاب التيمم. رقم المسالة: (۲۲۴) ج ۱ ص ۲۴۶

(۶) الفتاوی الخانية بهامش الفتاوی الهندية، كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل فيما يجوز له التيمم ج ۱ ص ۵۸، ۵۹. كذا فی البناية ج ۱ ص ۵۱۸

مطلب دا چه که حدث اکبر دې، نو په سفر او حضر دواړو کښې تیمم کولې شی او که حدث اصغر دې نو په سفر کښې خو کولې شی، خو په حضر کښې د امام ابوحنیفهرحمه الله د قول په حقله کولو کښې د ائمه مذهب اختلاف دې، صحیح دا ده چه په دې صورت کښې تیمم نه شی کولې صاحب هدایه د امام صاحب او صاحبین ترمینځه په حضر کښې اختلاف نقل کړې دې. مطلب دا چه د مرګ د ویرې نه د امام صاحب په نزد تیمم جائز دې، که په سفر کښې وی یا په حضر کښې، او د صاحبین په نزد په حضر کښې جائز نه دې.

صاحبین فرمائی چه په ښهر کښې چونکه د داسې حالت تحقق نادر دې په دې وجه دې لره اعتبار نشته. او امام صاحبرحمه الله فرمائی چه عجز بهرحال ثابت دې لهذا دې له به اعتبار ورکولې شی. (۱)

دریمه مسئله : د تندې د وجې نه د تیمم کولو حکم : که اوبه په دومره کم مقدار کښې وی چه په هغې سره طهارت (که په حدث اصغر سره وی یا اکبر سره) د حاصلولو په صورت کښې خپله د تږې پاتې کیدو ویره وی. یا د خپل یو رفیق سفر د تږې پاتې کیدو ویره وی یا یو محترم حیوان مثلاً څاروی، د څوکۍ دپاره ساتلې شوې سپې، پیشو او مرغۍ وغیره د تږې پاتې کیدو ویره وی. نو په دې صورت کښې تیمم کول او اوبه د څکلو دپاره استعمالول جائز دی. (۲) د امام ابوحنیفه (۳) امام مالک (۴) امام شافعی (۵) امام احمد (۶) ابوثور، اسحاق بن راهویه (۷) او سفیان ثوری (۸) رحمهم الله ... هم دا مسلک دې. هم دا قول د سیدنا علی (۹)

---

(۱) الهدایة ج ۱ ص ۴۸، ۴۹، والبنایة ج ۱ ص ۵۱۸، ۵۱۹

(۲) ففی الهدایة : وَكَذَا إِذَا خَافَ الْعَطَشَ عَلَى نَفْسِه أَوْ رَفِيقِه الْمخالط له أَوْ آخرَ منْ أَهْلِ الْقَافِلَةِ أَوْ دَابَّته أَوْ كَلَّابه لِمَاشِيَتِه أَوْ صَيْدِه فِي الْحَالِ أَوْ ثَانِي الْحَالِ. (كتاب الطهارة، الباب الرابع فى التيمم، الفصل الاول ج ۱ ص ۲۸)

وفى المغنى لابن قدامة : وإن خاف على رفيقه أو رقيقه أو بهائمه فهو كما لو خاف على نفسه لأن حرمة رفيقه كحرمة نفسه والخائف على بهائمه خائف من ضياع مله فأشبه ما لو وجد ماء بينه وبينه لص أو سبع يخافه على بهيمته أو شيء من ماله وان وجد عطشان يخاف تلفه لزمه سقيه ويتيمم. (ج ۱ ص ۱۶۵)

(۳) الدر المختار مع رد المحتار ج ۲ ص ۸۶، ۸۷، الفتاوى الهندية ج ۱ ص ۲۸

(۴) المدونة الكبرى ج ۱ ص ۴۶

(۵) قال الامام الشافعی فی الام:وإذا وَجَدَ الْجنُبِ مَاءً يَغْسِلُه وهو يَخَافُ الْعَطَشَ فَهوَ كَمَنْ لم يَجِدْ مَاءً وَلَه أَنْ يَغْسِلَ النَّجَاسَةَ إِنْ أَصَابَتْه عنه وَيَتَيَمَّمَ.(كتاب الطهارة،باب علة من يجب عليه الغسل والوضوء ج ۱ ص۱۷۷)

(۶) المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۵

(۷) حكاه عنهما ابن المنذر فی الاوسط ج ۲ ص ۲۹، وابن قدامة فی المغنى ج ۱ ص ۱۶۵

(۸) الاوسط لابن المنذر ج ۲ ص ۲۹، المغنى لابن قدامة ج ۱ ص ۱۶۵

(۹) رواه عنه البيهقى فى السنن الكبرى قال : أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الْفَقِيه حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ يَعْنِى ابْنَ أَبِى شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ زَاذَانَ.....[بقيه برصفحه آئنده...

عبدالله بن عباس رضي الله عنه (١) حسن بصرى (٢) عطاء بن ابى رباح (٣) مجاهد (٤) قتاده (٥) طاؤس (٦) او ضحاك (٧) رحمهم الله نه روايت شوې دې

امام ضحاك رحمه الله فرمائى : ﴿إن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قالوا : من سافر فكانوا فى أرض يخشون على أنفسهم العطش، ومعهم ماء يسير، فاستبقوا ماءهم لشفتهم وتيمموا بالصعيد﴾ (٨)

حضرات صحابه كرام رضي الله عنهم فرمائى چه كه څوك د سفر دوران كښې په يو داسې ځائې باندې وى، چرته چه هغه ته د تندې ويره وى او هغوى سره اوبه په لږ مقدار كښې وى، نو هغوى به دا اوبه د څكلو دپاره بچ كوى او په خاورې سره به تيمم كوى

ابن المنذر په دې مسئله باندې اجماع نقل كړې ده. (٩)

..بقيه ازگذشته..! عَنْ عَلِيٍّ قَالَ : إِذَا أَجْنَبَ الرَّجُلُ فِى أَرْضِ فَلَاةٍ وَمَعَهُ مَاءٌ يَسِيرٌ فَلْيُؤْثِرْ نَفْسَهُ بِالْمَاءِ وَلْيَتَيَمَّمْ بِالصَّعِيد.

وعنه : إِذَا أَصَابَتْكَ جَنَابَةٌ فَأَرَدْتَ أَنْ تَتَوَضَّأَ - أَوْ قَالَ تَغْتَسِلَ - وَلَيْسَ مَعَكَ مِنَ الْمَاءِ إِلاَّ مَا تَشْرَبُ وَأَنْتَ تَخَافُ فَتَيَمَّمْ. (كتاب الطهارة، باب الجنب او المحدث يجدُ ماء لغسله وهو يَخاف العَطَش فيتيمم، رقم : ١١٠٧، ١١٠٨، ج ١ ص ٣٥٦)

[1] روى عنه الامام البيهقى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إِذَا كُنْتَ مسافراً وَأَنْتَ جُنُبٌ. أَوْ أَنْتَ عَلَى غَيْرِ وضُوءٍ فَخِفْتَ إِنْ تَوَضَّأْتَ أَنْ تَمُوتَ مِنَ الْعَطَشِ، فَلاَ تَوَضَّأْهُ وَاحْبِسْ لِنَفْسِكَ. (السنن الكبرى ج ١ ص ٣٥٦)

[2] رواه عنه : عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن الحسن قال إذا خشى المسافر على نفسه العطش ومعه ماء تيمم. (المصنف. كتاب الطهارة. باب المسافر. يخاف العطش ومعه ماء رقم (٨٩٧) ج ١ ص ١٨١

[3] رواه عنه : عبد الرزاق عن بن جريج قال قلت لعطاء رجل معه إداوة من ماء فقط فى سفر فأصابته جنابة أو حانت الصلاة وهو على غير وضوء فخشى إن تطهر بما فى الإداوة الظمأ قال فالله أعذر بالعذر عليه بالتراب. (المصنف رقم ٨٩٦. ج ١ ص ١٨١)

[4] رواه عنه : عبد الرزاق عن بن مجاهد عن أبيه وعن عطاء قالا إذا خاف العطش ومعه ماء يتيمم ولا يتوضأ. * (المصنف رقم ٨٩٩، ج ١ ص ١٨١)

[5] المصنف للامام عبدالرزاق رقم ٨٩٨، ج ١ ص ١٨١

[6] السنن الكبرى للبيهقى ج ١ ص٣٥٦،المصنف لابن ابى شيبة ج١ ص١٠٥،الاوسط لابن المنذر ج٢ ص٢٨.

[7] المصنف للامام عبدالرزاق رقم ٨٩٨، ج ١ ص ١٨١، الاوسط لابن المنذر ج ٢ ص ٢٨

[8] الاوسط لابن المنذر ج ٢ ص ٢٨

قوله : فاستبقوا .... هكذا فى النسخة التى بين ايدينا، اعنى : بالفاء الجزائية، ولعله سهو النسخ والكتابة، فان الجزاء اذاكان ماضيا بدون قد(ظاهرة اومقدرة) لم يجز دخول الفاء عليه،كما تقرر ذلك فى موضعه.والله اعلم

[9] ونصه : أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المسافر إذا خشى على نفسه العطش ومعه مقدار ما يتطهر به من الماء أنه يبقى ماءه للشرب ويتيمم. الاوسط لابن المنذر ج ٢ ص ٢٨. كذا فى المغنى لابن قدامة ج ١ ص ١٦٥

د ترجمة الباب مقصد

د حافظ ابن حجرﷺ رائې: د مرګ د ویرې د وجې نه او د تندې د وجې نه تیمم د ټولو په نزد جائز دې خو که د مرض ویره وی نو په دې کښې د فقهاء کرامو اختلاف دې، امام بخاریﷺ دا مختلف فیه مسئله هم د متفق علیه مسئلې سره ملحق کولو باندې فرمائی چه په دې صورت کښې هم تیمم جائز دې. ([1])

د مولانا زکریا صاحبﷺ رائې: حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبﷺ فرمائی چه د یخنۍ یا د مرض د وجې نه په تیمم کولو کښې په سلف صالحین کښې اختلاف پاتې شوې دې، بالخصوص د سیدنا عمرؓ او حسن بصریﷺ ترمینځه، امام بخاریﷺ په ترجمة الباب سره د دې اختلاف طرف ته اشاره کوی

هم دغه شان په صورت مذکوره کښې تیمم کولوسره د مونځ کولو نه پس د مونځ د اعادې په حکم کښې هم اختلاف دې. پس د احنافو او مالکیانو په نزد اعاده واجب نه ده. د صاحبین په نزد واجب ده. د امام احمدﷺ نه دواړه روایتونه دی او د امام شافعیﷺ په نزد د حاضر دپاره اعاده واجب ده د مسافر دپاره نه، پس د دې اختلاف طرف ته ئې اشاره اوفرمائیله. ([2])

﴿وَيُذْكَرُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ أَجْنَبَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَتَيَمَّمَ وَتَلاَ {وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا} فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَلَمْ يُعَنِّفْ﴾

بیانولې شی چه سیدنا عمرو بن العاصؓ ته د یخنۍ په یوه شپه کښې د غسل کولو حاجت راغلو، نو هغه تیمم اوکړو او (د سورة النساء) دا آیت ئې تلاوت کړو: تاسو خپل نفسونه مه قتل کوئ. بیشکه الله پاك په تاسو باندې مهربان دې، بیا رسول اللهﷺ ته دا قصه بیان کړې شوه نو رسول اللهﷺ پرې هیڅ ملامته اونکړه.

سیدنا عمرو بن العاصؓ دا مشهور صحابی سیدنا عمرو بن العاصؓ بن وائل بن هاشم بن سُعَید (بالتصغیر) بن سهم بن عمر قرشي دې، ابو عبدالله او ابو محمد ئې کنیت دې، د سیدنا عبدالله بن العاص پلار دې، د فتح مکه نه څو میاشتې مخکښې ئې په ۸ هجری کښې د سیدنا خالد بن ولید او عثمان بن طلحهؓ په ملګرتیا کښې اسلام قبول کړو او د رسول اللهﷺ خدمت ته راغلو ([3])

د مور نوم ئې سلمی بنت حریمله وو ([4]) د رسول اللهﷺ او ام المومنین سیده عائشهؓ نه

---

[1]) فقال: مراده إلحاق خوف المرض وفيه اختلاف بين الفقهاء بخوف العطش ولا اختلاف فيه. (فتح الباری ج ۱ ص ٤٥٤)

[2]) الابواب والتراجم ص ٦٨، والكنز المتواری ج ٣ ص ٣٣٧

[3]) وقيل اسلم بين الحديبية وخيبر. الاصابة ج ٣ ص ٢. تهذيب الكمال ج ٢٢ ص ٧٩. الاستيعاب بهامش الاصابة ج ٢ ص ٥٠٨

[4]) وقيل: النابغة بنت حريملة وقيل: بنت خزيمة، وقيل: سلمى بنت النابغة، سبية من عنزة (تهذيب الكمال ج ٢٢ ص ٧٩ – ٨٢)

روايت كوى. د هغه نه خپل ځوئي عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، حسن بصرى، قبيصه بن ذؤيب خزاعى، ابو عثمان النهدى، عروه بن الزبير، قيس بن ابى حازم، عمارة بن خزيمه بن ثابت انصارى او محمد بن كعب قرظى رحمهم الله وغيره روايت كوى.

امام بخارى رحمه الله فرمائى چه رسول الله ﷺ هغه په غزوه د ذات السلاسل كښې امير مقرر كړو. اصلاً مكى وو، بيا مدينې منورې ته راغلو، د هغې نه روستو ئې په مصر كښې اقامت اختيار كړو او هم هلته وفات شو. (۱)

رسول الله ﷺ هغه د عمان والى جوړ كړې وو، پس د رسول الله ﷺ د وفات پورې په هغې باندې برقرار وو. (۲)

د دې نه روستو د سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه په دور خلافت كښې د مصر امارت هغه ته اوسپارلې شو، هغه هم مصر فتح كړو، بيا د سيدنا عثمان رضي الله عنه په دور خلافت كښې هغه په دې امارت باندې څه موده برقرار اوساتلو، د هغې نه روستو ئې هغه معزول كړو او عبدالله بن ابى السرح رضي الله عنه ته ئې امارت وركړو. د سيدنا على او سيدنا معاويه رضي الله عنهما ترمينځه د واقع جنګ صفين پورې دې هم دغه شان بغير د امارت نه وو، په جنګ صفين كښې د سيدنا معاويه رضي الله عنه په جماعت كښې شريك وو او د هغه د طرف نه ئې جنګى امور او انتظامات چلول

چه كله په جنګ صفين كښې د صلح دپاره د طرفين نه حكم مقرر كړې شو نو د سيدنا على رضي الله عنه د طرف نه سيدنا ابو موسى اشعرى او د سيدنا امير معاويه د طرف نه سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنهم وو

بيا د سيدنا امير معاويه رضي الله عنه د طرف نه د مصر طرف ته د تيار كړې شوى لښكر سره وو. روستو د مصر والى شو او هم هلته وفات شو. (۳)

د صحيح او مشهور قول مطابق په ۴۳ هجرى كښې وفات شوې دې، حافظ ابن حجر او ابن عبدالبر رحمهما الله هم دې ته صحيح وئيلې دې (۴) او هم دا ليث بن سعد، مدائنى، يحيى بن بكير، يحيى بن معين، عجلى، ابن البرقى او ابو سعيد بن يونس رحمهم الله په جزم سره ذكر كړې دې. (۵)

---

(۱) التاريخ الكبير للبخارى ج ۶، رقم الترجمة ۲۴۷۵، تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۸۰

(۲) شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۲۹، عمدة القارى ج ٤ ص ۳٤

(۳) الاصابة ج ۳ ص ۳، الاستيعاب بهامش الاصابة ج ۲ ص ۵۱۱، ۵۱۲

(۴) الاصابة ج ۳ ص ۳، والاستيعاب لابن عبدالبر بهامش الاصابة ج ۲ ص ۵۱۱، ۵۱۲

(۵) انظر تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۸٤

وَقَال محمد بن المثنى ، وهارون بن عَبد الله : مات سنة اثنتين وأربعين.

وَقَال محمد بن عَبد الله بن نمير : مات سنة اثنتين وأربعين.

وَقَال في موضع آخر : سنة ثلاث وأربعين. وكذلك روى عن عَمْرو بن شعيب.

وَقَال خليفة بن خياط ، وأبو عبيد : مات سنة اثنتين ويقال : سنة ثلاث وأربعين.

وَقَال الواقدي : مات سنة اثنتين أو ثلاث وأربعين. ......[بقيه برصفحه آئنده...

د وفات په وخت د هغه عمر نوی (۹۰) کاله وو. (۱) د هغه خوئې سیدنا عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما په هغه جنازه اوکره.

د هغه فضائل او مناقب ډیر دی، ابن عساکر په تاریخ دمشق کښې ډیر په تفصیل سره د هغه احوال لیکلې دی. (۲)

د هغه نه اووه دیرش (۳۷) احادیث نقل دی چه د هغې نه درې احادیث په بخاری کښې دی. (۳)

قوله: فلم یعنف: دلته مفعول به د معلوم کیدو د وجې نه حذف کړې شوې دې، یعنی رسول الله ﷺ سیدنا عمرو رضي الله عنه په دې فعل باندې ملامت نه کړو. د کشمیهنی په روایت کښې ﴿ فلم یعنفه ﴾ ضمیر مفعول سره دې.

د آیت کریمه نه د سیدنا عمرو رضي الله عنه د استدلال طریقه دا ده چه د سختې یخنئ د وجې نه د اوبو استعمال کله د هلاکت سبب جوړ شی او الله پاك د هغه څیز نه منع کړې ده کوم چه د هلاکت سبب جوړیږی.

بیا د رسول الله ﷺ هغه لره نه ملامته کول د رسول الله ﷺ د طرف نه د دې فعل تقریر دې، کوم چه د تیمم للجنب د جواز دلیل دې، هم په دې وجه امام بخاری رحمه الله دلته ذکر کړې دې. (۴)

بقیه ازگذشته..] وقال فی موضع آخر (۱): سنة ثلاث وأربعين ، وهو ابن سبعين سنة.
وقال غيرهم: مات سنة ثمان وأربعين.
وقال محمد بن سعد (۵)، عن الهيثم بن عدی: مات سنة إحدى وخمسين.
وقال طلحة أبو محمد الكوفی عن أشياخه: مات سنة ثمان وخمسين فی خلافة معاوية.
وقال البخاری (۱)، عن الحسن بن واقع عن ضمرة بن ربيعة ، مات سنة إحدى أو اثنتين وستين فی ولاية يزيد. وقيل: سنة ست واربعين، وقيل سنة ثمان واربعين. انظر تهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۸۳ – ۸۵ الاصابة ج ۳ ص ۳، الاستيعاب بهامش الاصابة ج ۲ ص ۵۱۲

(۱) ذكره يحيى بن بكير وابن البرقی، وقال ابن بكير فی موضع اخر، والواقدی: عاش سبعين سنة. وقال العجلی وهو ابن تسع وتسعين سنة. انظر: الاصابة ج ۳ ص ۳، وتهذيب الكمال ج ۲۲ ص ۸٤

(۲) انظر: تاريخ دمشق ج ۱۳ ص ۲٤۵، فما بعدها

(۳) شرح الكرمانی ج ۳ ص ۲۲۹، عمدة القاری ج ٤ ص ٤۳، وللاستزادة من احواله انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٤ ص ۲۵٤، ج ۷ ص ٤۹۳، والاصابة ج ۳ ص ۲، ۳، وتاريخ البخاری الكبير ج ۷ ص ، الترجمة ۲٤۷۵، وتاريخ ابی زرعة الدمشقی ص ۱۷۳، فما بعدها، والجرح والتعديل ج ۶ الترجمة ۱۳٤۲، وكتاب الكنى والاسماء للدولابی ج ۱ ص ۷۷، والاستيعاب لابن عبدالبر بهامش الاصابة ج ۲ ص ۵۰۸، - ۵۱۵، وكتاب الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسرانی ج ۱ ص ۳۶۲، واسد الغابة ج ٤ ص ۱۱۵، والكامل فی التاريخ ج ۲ ص ۷۲، وسير اعلام النبلاء ج ۳ ص ۵٤، والكاشف ج ۲ ، الترجمة ٤۳۳۸، وتهذيب التهذيب ج ۸ ص ۵۶.

(۴) فتح الباری ج ۱ ص ٤۵٤، عمدة القاری ج ٤ ص ۳٤، وشرح الكرمانی ج ۳ ص ۲۲۹، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۵، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۵

د تعلیق مذکور تخریج امام بخاری رحمه الله چه د سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه کوم روایت دلته تعلیقا ذکر کړې دې هغه امام ابوداؤد، امام احمد، امام حاکم، ابن حبان، بیهقی او دارقطنی رحمهم الله وغیره موصولا ذکر کړې دې ونصه:

﴿حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُثَنَّى أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ أَخْبَرَنَا أَبِي قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ أَيُّوبَ يُحَدِّثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ أَبِي أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرٍ الْمِصْرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السُّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ إِنِ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ «يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ». فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الاِغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا﴾ [1]

یعنی: سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه فرمائي چه د غزوه ذات السلاسل په یوه یخه شپه کښې ماته احتلام پیښ شو او دا ویره راسره ملګرې شوه چه که زه غسل اوکړم نو چرته هلاك نه شم. نو ما تیمم کولو سره خپلو ملګرو ته د سحر مونځ ورکړو، چه کله مونږ واپس شو نو ملګرو دا قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته بیان کړه، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم رسول الله صلی الله علیه وسلم ماته اوفرمائیل تا د جنابت په حالت کښې خپلو ملګرو ته مونځ ورکړو؟ نو ما ورته د غسل کولو په صورت د هلاکت د ویرې د لاحق کیدو تذکره اوکړه او د آیت کریمه نه مې استدلال کولو سره اوفرمائیل چه الله پاك فرمائي: خپل ځان په هلاکت کښې مه اچوه. بیشکه الله پاك په تاسو باندې رحم کونکې دې. په دې وجه ما د غسل په ځائې تیمم اوکړو، نو رسول الله صلی الله علیه وسلم زما جواب اوریدو سره اوخندل او هیڅ ئې هم او نه وئیل

دلته د دې روایت په سیاق کښې سندا او متنا په ابوداؤد او مستدرك وغیره کښې اختلاف دې.

﴿قال الامام البیهقی رحمه الله: ورواه عمرو بن الحارث، عن یزید بن ابی حبیب، عن عمران، فخالفه فی الاسناد والمتن جمیعا﴾ [2]

د اختلاف حاصل دا دې چه د عبدالرحمن بن جبیر او عمرو بن العاص رضی الله عنه ترمینځه د ابو قیس مولی عمرو بن العاص واسطه شته یا نه؟ یحیی بن ایوب هیڅ واسطه نه ذکر کوی او

---

[1] اخرجه ابوداؤد واللفظ له. کتاب الطهارة، باب اذ خاف الجنب البرد ایتیمم؟ رقم ٣٣٤. والامام احمد فی مسنده فی بقیة حدیث عمرو بن العاص عن النبی صلی الله علیه وسلم رقم (١٧٩٦٥) ج ٦ ص ١١١، ١١٢. والحاکم فی مستدرکه، فی کتاب الطهارة رقم (٦٢، ١٨٤) ج ١ ص ٢٨٥. وابن حبان فی صحیحه، فی کتاب الطهارة، ذکر الاباحة للجنب اذا خاف التلف علی نفسه من البرد الشدید عند الاغتسال ان یصلی بالوضوء او التیمم دون الاغتسال. رقم (١٣١٢) ج ٣ ص ٢٤٩، ٢٥٠. والبیهقی فی السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب التیمم فی السفر اذا خاف الموت او العلة من شدة البرد. رقم ١٠٧٠. ج ١ ص ٣٤٥. والدارقطنی فی سننه، فی کتاب الطهارة، باب التیمم ج ١ ص ١٧٨، وانظر: تغلیق التعلیق ج ٢ ص ١٨٨ – ١٩١.

[2] السنن الکبری ج ١ ص ٣٤٥

عمرو بن الحارث ئې ذکر کوی ﴿وحديث عمرو اخرجه ابوداؤد، والحاكم وغيرهما﴾ [۱]
دا خو د سند اختلاف وو، د متن اختلاف دا دې چه د يحيى بن ايوب په طريق کښې (کوم چه مونږ ذکر کړې دې) د تيمم کولو ذکر دې، چه سيدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه تيمم کولو سره مونځ ورکړو. او د عمرو بن الحارث په طريق کښې د تيمم ذکر نشته، په هغې کښې دی ﴿فغسل مغابنه، وتوضاء وضوءه للصلاة، ثم صلى بهم﴾ [۲] يعنى هغه استنجاء اوکړه او د مونځ والا اودس کولو سره ئې هغوی ته مونځ ورکړو.

قوله: مغابن: د ﴿مَغْبِن﴾ جمع ده، د خولې او خيرو وغيره جمع کيدو ځائې ته وئيلې شي، يعنى د بدن هغه حصې چرته چه د جوړ کيدو د وجې نه خوله او خيرې راجمع شي، لکه ترخونه او اصول فخذين (اغماني) او دلته هم دا اصول فخذين مراد دی.

امام عبدالرزاق په يو بل طريق سره د سيدنا عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنهما نه دا روايت ذکر کړې دې په هغې کښې نه د تيمم ذکر شته نه د غسل او نه د وضوء مغابن. [۳]

حافظ ابن حجر رحمه الله په دويم طريق کښې يو بل اختلاف هم ذکر کړې دې چه په دويم طريق کښې د عمرو بن الحارث سره ابن لهيعه هم روايت کوی، اوس د ابن لهيعه نه په روايت کونکو کښې اختلاف دې، پس ابن وهب د ابن لهيعه نه هم دغه شان نقل کړی دی لکه چه په طريق ثانی کښې تير شو. يعنى غسل مغابن او د اودس د ذکر سره، زيد بن الحباب هم د ابن لهيعه نه هم دغه شان نقل کړی دی، خو هغه د ابو قيس مولى عمرو بن العاص په ځائې د ابو فراس يزيد بن رباح مولى عمرو بن العاص ذکر کوی حسن بن موسى او عبدالله بن عبدالحکم وغيره د اول طريق (د يحيى بن ايوب د طريق) په شان د ابو قيس په واسطې سره ذکر کړې دی. وليد بن مسلم ﴿عن ابن لهيعة، عن يزيد بن ابى حبيب، عن عبدالرحمن بن جبير، عن ابى قيس﴾ په مرسل صورت

---

[۱]) رواه ابوداود وسنده: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ الْمُرَادِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنِ ابْنِ لَهِيعَةَ وَعَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ أَبِي أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِي قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ ... الخ (كتاب الطهارة، بابٌ اذا خاف الجنبُ البرد ايتيمم؟ رقم: ۳۳۵)
واخرجه الحاكم فى مستدركه، كتاب الطهارة رقم ۶۲۸/۱۸۳، ج ۱ ص ۲۸۵، وابن حبان فى صحيحه، رقم ۱۳۱۲، ج ۲ ص ۲۴۹، ۲۵۰، والبيهقى فى السنن الكبرى رقم ۱۰۷۱، ج ۱ ص ۳۴۵، والدارقطنى فى سننه، برقم ۱۳، من باب التيمم ج ۱ ص ۱۷۹

[۲]) ابو داؤد رقم: ۳۳۵

[۳]) ونصه: أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا بن جريج قال أخبرنى إبراهيم بن عبد الرحمن الأنصارى عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف وعبد الله بن عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص أنه أصابته جنابة وهو أمير الجيش فترک الغسل من أجل آية قال إن اغتسلت مت فصلى بمن معه جنبا فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه و سلم عرفه بما فعل وأنبأه بعذره فاقر وسكت. (المصنف، كتاب الطهارة، باب الرجل تصيبه الجنابة فى ارض باردة. رقم ۸۷۸، ج ۱ ص ۱۷۷)

کښې روایت کړې دې، حافظ صاحب د دې اختلاف د ذکر کولو نه روستو فرمائی چه زما خیال دې چه هم د دې اختلاف د وجې نه امام بخاری رحمه الله دا روایت په صیغه د تمریض سره تعلیقا ذکر کړې دې، ځکه چه بعض حضرات د تیمم ذکر کوی او بعض صرف د اودس. او بعض نه تیمم ذکر کړې دې او نه اودس. (۱)

د امام بخاری رحمه الله د صنیع نه معلومیږی چه هغه اولنې، یعنی د تیمم د ذکر والا طریق راجح کړې دې. په دې وجه هغه هم دا روایت دلته تعلیقا مختصرا ذکر کړې دې.

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی چه هم دا روایت د امام بخاری رحمه الله د مراد او د ترجمة الباب سره زیات مناسب دې، ځکه چه په دې کښې د تیمم ذکر دې او ترجمه هم د هغې نه ثابتیږی او د هغې سند هم قوی دې. (۲)

د امام حاکم رجحان د دویم طریق د ترجیح طرف ته دې. پس هغه د دې حدیث د ذکر کولو نه پس فرمائی ﴿هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه والذی عندی أنهما علّلاه بحدیث جریر بن حازم عن یحیی بن أیوب عن یزید بن أبی حبیب﴾ (۳) یعنی دا حدیث د شیخینو د شرط مطابق صحیح دې خو هغوی دا نه دې ذکر کړې، او زما خیال دې چه هغوی د جریر بن حازم د حدیث د وجې نه دا معلول ګڼړلې دې.

د دې نه روستو امام حاکم د جریر بن حازم روایت ذکر کړې دې، کوم چه د امام بخاری رحمه الله په نزد راجح وو. د هغې نه روستو فرمائی ﴿حدیث جریر بن حازم هذا لا یعلل حدیث عمرو بن الحارث الذی وصله بذکر أبی قیس فإن أهل مصر أعرف بحدیثهم من أهل البصرة﴾ (۴) یعنی د جریر بن حازم د دې روایت په ذریعه د عمرو بن الحارث روایت ته معلول نه شی وئیلې کیدې، کوم چه د ابو قیس په واسطې سره موصلا ذکر کړې شوې دې، ځکه چه اهل مصر په خپلو احادیثو باندې د اهل بصره نه زیات عالمان دی.

مطلب دا دې چه جریر بن حازم بصری دې او عمرو بن الحارث مصری دې او دا روایت د عمرو بن العاص رضی الله عنه نه روایت دې کوم چه مصری دې او مصریانو ته خپل احادیث د نورو په نسبت زیات معلوم دی، لهذا جریر بن حازم کوم چه بصری دې، د هغه د وجې نه د عمرو بن الحارث روایت ته معلول نه شی وئیلې کیدې

حافظ ابن حجر رحمه الله په تغلیق التعلیق کښې د امام حاکم رحمه الله د کلام نقل کولو نه پس فرمائی چه د امام حاکم رحمه الله غرض د عمرو بن الحارث د روایت راجح کول دی چه په هغې کښې د ابو قیس

---

(۱) تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۸۹، ۱۹۰

(۲) فتح الباری ج ۱ ص ٤٥٤. تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۸۱

(۳) المستدرک علی الصحیحین ج ۱ ص ۲۸۵

(۴) پورته حواله

واسطه ده او د هغې په راجح کیدو کښې هیڅ شك نشته، ځکه چه دا د ثقه زیادت دې کوم چه مقبول وی.

هم دغه شان د سیدنا عبدالله بن عمرو بن العاص رضی الله عنه روایت د دې دپاره شاهد دې، کوم چه امام عبدالرزاق په المصنف کښې ذکر کړې دې چه په هغې کښې د تیمم ذکر نشته. (۱)

د امام ابوداؤد رحمه الله میلان د امام بخاری رحمه الله د رائې طرف ته معلومیږی ځکه چه هغه د عمرو بن الحارث د روایت ذکر کولو نه پس فرمائی: ﴿وَرُوِيَتْ هٰذِهِ الْقِصَّةُ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ فِيهِ فَتَيَمَّمَ﴾ (۲)

مطلب دا چه د عمرو بن الحارث د ذکر کړې شوې قصې د ظاهر نه دا وهم کیدو چه سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه د تیمم کولو نه بغیر صرف غسل مغابن او اودس کولو سره مونځ اوکړو.

امام ابوداؤد رحمه الله د دې وهم دفع کولو سره اوفرمائیل چه اوزاعی د حسان بن عطیه نه دا قصه نقل کړې ده او په هغې کښې د تیمم ذکر هم دې، یعنی ﴿فغسل مغابنه وتوضاء وضوءه للصلاة﴾ نه پس او د ﴿ثم صلی بهم﴾ نه مخکښې د ﴿وتیمم﴾ اضافه ده. (۳)

د دې نه ملعومه شوه چه د امام بخاری رحمه الله په شان امام ابوداؤد رحمه الله هم د ذکر تیمم والا روایت راجح ګنړی.

امام بیهقی رحمه الله په دواړو کښې د جمع او تطبیق صورت اختیار کړې دې، فرمائی چه کیدې شی چه عمرو بن العاص رضی الله عنهما اول استنجاء کړې وی، منی ئې زائل کړه، بیا ئې د هغې نه روستو د غسل دپاره تیمم اوکړو او بیا ئې اودس کولو سره مونځ ورکړو. (۴)

امام نووی رحمه الله هم دا د جمع او تطبیق صورت په جزم سره اختیار کړې دې. هغه فرمائی چه امام بیهقی رحمه الله چه د جمع او تطبیق کوم صورت اختیار کړې دې هم هغه متعین دې، ځکه چه کله په دوه روایتونو کښې جمع ممکن وی نو هم هغه اختیارولې شی. (۵)

د دې نه روستو په دې خان پوهه کړئ چه سیدنا عمرو بن العاص رضی الله عنه د رسول الله صلی الله علیه وسلم مخکښې دا آیت کریمه تلاوت کړو، لکه چه مونږ تفصیلی روایت ذکر کړې دې، امام بخاری رحمه الله چه دلته مختصر طور کوم روایت ذکر کړې دې د هغې نه دا شبه کیږی چه کیدې شی چه هغه د صحابه کرام رضی الله عنهم د جماعت وړاندې دا آیت کریمه تلاوت کړو، حال دا چه دا صورت نه دې راغلې، امام بخاری رحمه الله چونکه روایت مختصرا ذکر کړې دې په دې وجه دا شبه پیدا شوه او

---

۱) تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۹۰

۲) ابوداؤد: رقم ۳۲۵

۳) بذل المجهود ج ۲ ص ۵۳۲

۴) فقال: وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ فَعَلَ مَا نُقِلَ فِي الرِّوَايَتَيْنِ جَمِيعًا غَسَلَ مَا قَدَرَ عَلَى غَسْلِهِ وَتَيَمَّمَ لِلْبَاقِي. السنن الکبری (ج ۱ ص ۳۴۵)

۵) المجموع شرح المهذب: ج ۲ ص ۲۸۳

هم په دې وجه يې په صيغه د تمريض سره ذكر كړې دې، ځكه چه امام بخارى رحمه الله چه څنګه په روايت كښې د كلام كيدو د وجې نه د تمريض صيغه استعمالوى هم دغه شان په روايت كښې د اختصار كولو په وخت هم كوى، ځكه چه اختصار روايت د روايت بالمعنى قسم دې او په روايت بالمعنى كښې اختلاف دې. ([1])

په روايت كښې د ذكر شوې غزوې مختصر ذكر: دې ته مجازا او توسعا غزوه وئيلې شى، په حقيقت كښې دا غزوه نه ده، بلكه سريه ده، ځكه چه د مشهور قول مطابق غزوه هغې ته وئيلې شى چه په هغې كښې رسول الله ﷺ پخپله شريك شوې وى. او په دې كښې رسول الله ﷺ نه دې شريك شوې خو دا دواړه الفاظ د يو بل په ځائې باندې استعماليږى.

دا سريه د سريه ابن العاص رضي الله عنه په نوم سره مشهوره ده، كومه چه په جمادى الاولى ٨ هجرى كښې ليږلې شوې وه، د سريه امير سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه وو، رسول الله ﷺ هغه د درې سوه مهاجرين او انصار امير جوړولو سره د مشركينو قبائل لخم او جذام وغيره د مقابلې دپاره ليږلې وو. دا مقابله په موضع سلاسل كښې شوې وه، سلاسل د يو كوهې نوم دې، د دې ځائې او د مدينې ترمينځه د لسو ورځو فاصله ده، هم په دې مناسبت ورته غزوه ذات السلاسل وئيلې شى، بعض د دې وجه دا بيان كړې ده چه په دې جنګ كښې مشركانو خپل مينځ كښې يو بل په زنځير سره تړلې وو چه د هغوى نه څوك تختيدلې نه شى، او بعض دا وجه بيانوى چه په دې ميدان كښې د شړو د ډيركو د لړې لړې پورې يوه سلسله وه چه د يو بل سره مربوط وې او د خپو د زنځير په شان په قدم مخكښې كولو كښې ركاوټ وې، په دې وجه هغه ډيركو ته ذات السلاسل (د زنځير والې ډيركى) او په دې مناسبت سره دې جنګ ته غزوه ذات السلاسل وئيلې شى. د دې تفصيل به وړاندې په **كتاب المغازى** كښې راشى.

د روايت مذكوره نه مستنبط څو فوائد ① د سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه د دې روايت نه محدثين كرام رحمهم الله د څو احكام او فوائدو استنباط كړې دې، د هغې نه يو دا دې چه د يخنۍ د وجې نه د جنبى دپاره تيمم كول جائز دى. ([2])

② كه په مذكوره صورت كښې تيمم كولو سره مونځ اوكړى نو بيا د هغې اعاده ضرورى نه ده، ځكه چه رسول الله ﷺ د سيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه د فعل تقرير اوفرمائيلو. هغه ته ئې د اعادې حكم اونكړو. لهذا كوم حضرات چه د وجوب اعاده قائل دى لكه صاحبين او په يو روايت كښې امام احمد او د حاضر په باره كښې د امام شافعى رحمه الله مسلك دې، دا روايت د هغوى خلاف حجت او دليل دې. ([3])

③ كه چاته د اوبو په استعمالولو سره د هلاكت ويره وى نو د هغه دپاره تيمم جائز دې، كه

---

[1] فتح البارى ج ١ ص ٤٥٤. ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٥

[2] شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٢٩. الدر المنضود ج ١ ص ٤٣٧. شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٧

[3] عمدة القارى ج ٤ ص ٣٤

هغه ویره د یخنئ د وجې نه وی یا د بل څه وجې نه، که د سفر د وجې نه وی یا په حضر کښې وی. که جنبی وی یا محدث وی [1]

④ متیمم د متوضئین امامت کولې شی. هم دا د امام ابوحنیفه، امام ابویوسف، امام شافعی، احمد بن حنبل، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابن شهاب زهری، عطاء بن ابی رباح، سفیان ثوری، اسحاق بن راهویه او ابوثور مسلك دې.
امام مالك رحمه الله دا ناخوښه ګنړی. خو که متیمم امامت اوکړی نو مونځ به ئې صحیح وی. امام محمد رحمه الله د دې انکار کوی. وقد مر مفصلا.[2]

⑤ د دې نه دا هم معلومه شوه چه د رسول الله ﷺ په زمانه کښې اجتهاد کول جائز وو. [3]

⑥ جنبی د پاره تیمم کول جائز دی. [4]

۱۳۳۸ \ ۳۳۹ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ - هُوَ غُنْدَرٌ - عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ [5] قَالَ قَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ رَخَّصْتُ لَهُمْ فِي هَذَا، كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُهُمُ الْبَرْدَ قَالَ هَكَذَا - يَعْنِي تَيَمَّمَ وَصَلَّى - قَالَ قُلْتُ فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ قَالَ إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ.

رجال الحدیث

بشر بن خالد : دا ابو محمد بشر بن خالد عسکری فرائضی ثم البصری رحمه الله دې. د هغه احوال په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم کښې تیر شوې دی. [6]

قال : حدثنا محمد : دا ابو عبدالله محمد بن جعفر الهذلی بصری رحمه الله دې، د غندر په لقب سره مشهور دې د هغه احوال هم په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم د لاندې تیر شوې دی. [7]

عن شعبة : دا امیر المومنین فی الحدیث امام شعبه بن الحجاج بن الورد عتکی بصری واسطی رحمه الله دې، د هغه حالات هم په کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده

---

[1]) فتح الباری ج۱ص ۴۵۴. ارشاد الساری ج۱ص ۵۹۵. عمدة القاری ج ۴ ص ۳۴. شرح ابن بطال ج۱ ص۴۷۵

[2]) فتح الباری ج۱ص ۴۵۴. ارشاد الساری ج۱ ص۵۹۵. شرح ابن بطال ج۱ص ۴۷۷. الدرالمنضود ج۱ص۴۳۷

[3]) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۴. عمدة القاری ج ۴ ص ۳۴

[4]) شرح ابن بطال ج ۱ ص ۴۷۷

[5]) الحدیث. اطرافه فی الحدیث الاتی، رقم ۳۴۶. وفی باب التیمم ضربة رقم ۳۴۷. واخرجه مسلم فی صحیحه فی کتاب الطهارة. باب التیمم، رقم ۳۶۸. وابوداؤد فی سننه. فی کتاب الطهارة. باب التیمم. رقم ۳۲۱. والنسائی فی سننه. فی کتاب الطهارة. باب تیمم الجنب، رقم ۳۲۱

[6]) اوګورئ: کشف الباری. کتاب الایمان ج ۲ ص ۲۴۹، ۲۵۰

[7]) اوګورئ: کشف الباری. کتاب الایمان. ج ۲ ص ۲۵۰، ۲۵۱

کښې تیر شوي دی. [۱]

سلیمان: دا ابو محمد سلیمان بن مهران اسدی کوفی دې، کوم چه د اعمش په لقب سره مشهور دې. د هغه احوال په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم کښې تیر شوي دی. [۲]

عن ابی وائل: دا ابو محمد سلیمان بن مهران اسدی کوفی دې، کوم چه د اعمش په لقب سره مشهور دې. د هغه احوال په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم کښې تیر شوي دی. [۳]

قال ابو موسی: دا مشهور صحابی دې، نوم ئې عبدالله بن قیس رضی الله عنه دې، د هغه ترجمه په کتاب الایمان، باب ای الاسلام افضل کښې ذکر شوې ده. [۴]

لعبد الله بن مسعود: دا مشهور صحابی سیدنا عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبیب هذلی دې، د هغه تذکره په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم کښې بیان شوې ده. [۵]

شرح حدیث: ﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، هُوَغُنْدَرٌ﴾ د اصیلی په روایت کښې ﴿حدثنا محمد﴾ دې د غندر اضافه پکښې نشته، دا د امام بخاری رحمه الله د طرف نه د محمد توضیح او تعریف دې، د هغه د شیخ مقوله نه ده، په دې وجه ئې د ﴿هوغندر﴾ تعبیر اختیار کړې دې. [۶]

﴿عن شعبة﴾: د اصیلی په روایت کښې ﴿حدثنا شعبة﴾ او د ابن عساکر په روایت کښې ﴿اخبرنا شعبة﴾ دې. [۷]

قوله: إِذَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي: که هغه (جنبی) ته اوبه ملاؤ نه شی نو لیا هغه به مونځ نه کوی؟ دا د کریمه روایت دې یعنی ﴿لم یجد﴾ او ﴿لا یصلی﴾ دواړه د غائب صیغې دی او ضمیر ﴿جنب﴾ ته راجع دې.

د اصیلی وغیره په روایت کښې د خطاب په صیغې سره دی، یعنی ﴿اذا لم تجد الماء لا تصلی؟﴾ سیدنا ابو موسی اشعری رضی الله عنه سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه ته خطاب کولو سره د هغه نه تپوس کوی چه که تاته جنابت اورسیږی او اوبه درته ملاؤ نه شی نو ته به مونځ نه کوې؟ [۸]

---

[۱]) اوګورئ: کشف الباری، بدء الوحی، کتاب الایمان ج ۱ ص ۶۷۸

[۲]) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان ج ۲ ص ۲۵۱، ۲۵۲

[۳]) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان، ج ۲ ص ۵۵۹، ۵۶۱

[۴]) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان، ج ۱ ص ۶۹۰، ۶۹۱

[۵]) اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان ج ۲ ص ۲۵۷، ۲۶۱

[۶]) فتح الباری ج۱ص۴۵۵، شرح الکرمانی ج۳ ص۲۲۹، ارشاد الساری ج۱ص۵۹۵، تحفة الباری ج۱ص۲۷۵

[۷]) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۵، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۵، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۵

[۸]) فتح الباری ج۱ص۴۵۵، عمدة القاری ج۴ص۳۴، ارشاد الساری ج۱ ص ۵۹۵، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۵

د دې تائيد د اسماعيلي د روايت نه کيږي، کوم چه هم په دې طريق سره روايت کړې شوې دې او په هغې کښې د سيدنا ابو موسى أشعري رضي الله عنه د دې خطاب او سوال نه پس د سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه جواب هم منقول دې ﴿ نعم! ان لم اجد الماء شهرا لا اصلى ﴾ او جي: که ماته تر يوې مياشتې پورې هم اوبه ملاؤ نه شي نو زه به مونځ نه کوم. (١)

قوله: قال عبدالله: د ابن عساکر په روايت کښې د دې نه روستو د ﴿ نعم ﴾ اضافه ده يعنى ﴿ قال عبدالله : نعم ... اى نعم لايصلى ﴾ يعنى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه جواب ورکړو او هغه به مونځ نه کوى. (٢)

قوله: لَوْرَخَّصْتُ لَهُمْ فِي هَذَا : اى: فى جواز التيمم للجنب، که تا د جنبى دپاره د تيمم د جواز رخصت ورکړو نو خلق به تساهل کوى. (٣)

قوله: كَانَ إِذَاوَجَدَ أَحَدُهُمُ الْبَرْدَ: نو بيا که د هغوى نه څوك يخنى محسوس کوى.

• د حموى په روايت کښې ﴿ احدكم ﴾ په ضمير مخاطب سره راغلې دې، يعنى په تاسو کښې که څوك يخنى محسوس کوى نو.... (٤)

قوله: قال هكذا: د دې قول اطلاق په فعل باندې کړې شوې دې، يعنى ﴿ فعل هكذا ﴾ چه هغه لړه شان يخنى محسوس کړى نو هغه به داسې کوى. (٥)

قوله: يعني تيمم وصلى : ظاهره ده چه دا د ابو موسى اشعري رضي الله عنه کلام دې او هغه په دې سره د سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د کلام ﴿ قال هكذا ﴾ تفسير فرمائى. (٦)

﴿ قَالَ : قُلْتُ فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ ﴾ : ابو موسى رضي الله عنه فرمائى چه ما هغه (عبدالله بن مسعود رضي الله عنه) ته اووې چه د سيدنا عمار رضي الله عنه هغه وينا چرته لاړه کومه چه ئې سيدنا عمر رضي الله عنه ته کړې وه؟

د ﴿ قال ﴾ فاعل سيدنا ابوموسى اشعري رضي الله عنه دې. سيدنا عمار رضي الله عنه چه سيدنا عمر رضي الله عنه ته کومه خبره کړې وه هغه دا ده : (٧)

---

١) فتح الباري ج ١ ص ٤٥٥، عمدة القاري ج ٤ ص ٣٤

٢) فتح الباري ج ١ ص ٤٥٥، ارشاد الساري ج ١ ص ٥٩٥، تحفة الباري ج ١ ص ٢٧٥

٣) ارشاد الساري ج ١ص٥٩٥، تحفة الباري ج ١ص٢٧٥، عمدة القاري ج ٤ص ٣٤، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٩

٤) فتح الباري ج ١ ص ٤٥٥، عمدة القاري ج ٤ ص ٣٤

٥) فتح الباري ج ١ ص ٤٥٥، عمدة القاري ج ٤ ص ٣٤، ٣٥

٦) فتح الباري ج ١ ص ٤٥٥، ارشاد الساري ج ١ ص ٥٩٥، تحفة الباري ج ١ ص ٢٧٥، عمدة القاري ج ٤ ص ٣٥، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٩

٧) ارشاد الساري ج ١ ص٥٩٥، تحفة الباري ج ١ص٢٧٥، عمدة القاري ج ٤ص٣٥، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٢٩

﴿ أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ ﴾ (١)

د دې وضاحت په مخکښې ابواب کښې تیر شوې دې.

قوله: قَالَ إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ: سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه جواب ورکړو چه زما خیال نه دې چه سیدنا عمر رضی الله عنه د سیدنا عمار رضی الله عنه په قول باندې قناعت کړې وی.

سیدنا عمر رضی الله عنه د سیدنا عمار رضی الله عنه په خبره باندې قناعت په دې وجه اونکړو چه سیدنا عمر رضی الله عنه هم په دې سفر کښې د هغه سره موجود وو او هغه ته دا قصه صحیح طریقې سره یاده نه وه په دې وجه د هغه په دې خبره کښې شك پیدا شو، چه د هغې د وجې نه ئې د سیدنا عمار رضی الله عنه په خبره باندې اطمینان نه وو. (٢)

د سیدنا ابوموسی اشعری او سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما ترمینځه چه کومه مناظره شوې وه هغه امام بخاری رحمه الله دلته د امام شعبه رحمه الله په طریق سره مختصرا ذکر کړې ده. د دې باب په وړاندې حدیث کښې ئې د عمر بن حفص په طریق سره لړه په تفصیل سره او په وړاندې باب کښې ئې د ابو معاویه په طریق سره تفصیلا ذکر کړې ده او هم هغه د ټولو نه اتم او اکمل دې. (٣)

د حدیث د ترجمة الباب سره مطابقت د حدیث د ترجمة الباب سره مطابقت په دې جمله ﴿یعنی تیمم وصلی﴾ سره راځی. چه د هغې نه معلومیږی چه جنبی سړې د څه عذر په وجه باندې تیمم کولو سره مونځ کولې شی. (٤)

د حدیث دویم طریق

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ شَقِيقَ بْنَ سَلَمَةَ(٥) قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى أَرَأَيْتَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِذَا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لاَ يُصَلِّي حَتَّى يَجِدَ الْمَاءَ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِينَ قَالَ لَهُ النَّبِي - صلى الله عليه وسلم - «كَانَ يَكْفِيكَ» قَالَ أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذَلِكَ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ، كَيْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ الآيَةِ

---

(١) صحیح البخاری فی باب المتیمم هل ینفخ فیهما؟ رقم : ٣٣٨

(٢) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٥. تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٥. عمدة القاری ج ٤ ص ٣٥. شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٢٩، ٢٣٠ شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٧٧

(٣) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٥

(٤) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٤

(٥) الحدیث. قد تقدم تخریجه فی الحدیث السابق

فَمَا دَرَى عَبْدُ اللَّهِ مَا يَقُولُ فَقَالَ إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي هَذَا الْأَوْشَكَ إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَدَعَهُ وَيَتَيَمَّمَ. فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ فَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللَّهِ لِهَذَا قَالَ نَعَمْ. [۳۴۰، وانظر: ۳۳۱]

رجال الحدیث : د دې حدیث ټول راویان شاته ذکر کړې شو. (۱)

شرح حدیث

د تیمم للجنب په مسئله کښې د سیدنا ابو موسی اشعری او عبدالله بن مسعود ﷺ ترمینځه مناظره

د ابوموسی اشعری ﷺ استدلال : سیدنا ابو موسی اشعری ﷺ سیدنا عبدالله بن مسعود ﷺ ته اووې چه که یو سړې جنب شي او هغه ته اوبه ملاؤ نه شي نو هغه به څه کوي؟ نو عبدالله بن مسعود ﷺ جواب ورکړو چه ترڅو پورې هغه ته اوبه ملاؤ نه شي هغه به مونځ نه کوي، په دې باندې ابو موسی اشعری ﷺ اووې چه بیا په تاسو د قول عمار ﷺ څه تاویل کوئ؟

ابو موسی اشعری ﷺ چه د قول عمار نه کوم استدلال کړې دې د هغې وضاحت دا دې چه سیدنا عمر او سیدنا عمار ﷺ دواړه په یو سفر کښې شریك وو او دواړو ته د غسل ضرورت راغلو، اتفاقا هلته اوبه نه وې، سیدنا عمر ﷺ مونځ مؤخر کړو او سیدنا عمار ﷺ په زمکه باندې لوغړېدو (تیمم کولو) سره مونځ اوکړو، (ځکه چه هغه ته دا معلومه نه وه چه په حدث اصغر او اکبر دواړو سره د تیمم طریقه یوه ده) د دې نه روستو چه کله د رسول الله ﷺ وړاندې دا واقعه پیش کړې شوه نو رسول الله ﷺ د سیدنا عمار ﷺ د دې عمل اصلاح اوفرمائیله او د تیمم صحیح طریقه ئې هم بیان کړه، خو دا ئې ورته بیان نه کړه چه د جنابت په حالت کښې د تیمم ممانعت دې، د دې نه سیدنا ابوموسی اشعری ﷺ د جواز التیمم للجنب باندې استدلال کړې دې.

---

(۱) عمر بن حفص : دا عمر بن حفص بن غیاث نخعی کوفی رحمه الله دې. د هغه احوال په کتاب الغسل، باب المضمضة والاستنشاق کښې ذکر شوې دی.

قال حدثنا ابی : دا حفص بن غیاث بن مطلق دې. د هغه احوال هم په ذکر شوې باب کښې اوګورئ.

حدثنا الاعمش : دا ابو محمد سلیمان بن مهران اسدی کوفی دې، کوم چه د اعمش په لقب سره مشهور دې. د هغه احوال په کتاب الایمان. باب ظلم دون ظلم کښې تیر شوې دی. (کشف الباری، کتاب الایمان، ج ۲ ص ۲۵۱، ۲۵۲)

سمعت شقیق بن سلمة : دا مشهور تابعی ابووائل شقیق بن سلم اسدی کوفی دې، ددوی تذکره په کتاب الایمان، باب خوف المؤمن من ان یخبط عمله وهو لا یشعر د لاندې تیر شوې دی. (اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان، ج ۲ ص ۵۵۹، ۵۶۱)

عبد الله : دا مشهور صحابی سیدنا عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبیب هذلی دې، د هغه تذکره په کتاب الایمان، باب ظلم دون ظلم کښې بیان شوې ده. (اوګورئ: کشف الباری ج ۲ ص ۲۵۷ - ۲۶۱)

وابی موسی : دا مشهور صحابی دې، نوم ئې عبدالله بن قیس ﷺ دې، د هغه ترجمه په کتاب الایمان، باب ای الاسلام افضل کښې ذکر شوې ده. (اوګورئ: کشف الباری ج ۱ ص ۶۹۰، ۶۹۱)

د سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه جواب : د ابو موسى اشعرى رضي الله عنه په دې استدلال باندې سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه دا جواب ورکړو چه د کومې واقعې نه تاسو استدلال کوئ خپله صاحب واقعه سيدنا عمر رضي الله عنه هم د سيدنا عمار رضي الله عنه په روايت سره مطمئن نه وو، لهذا دا په مونږ باندې څنګه حجت کيدې شى؟

څکه چه د سيدنا عمار رضي الله عنه هغه ته په راياد ولو باندې هم سيدنا عمر رضي الله عنه ته دا واقعه صحيح طريقې سره رایاده نه شوه، هم په دې وجه هغه عمار رضي الله عنه ته په جواب کښې فرمائيلې وو ﴿اتق الله ياعمار﴾ يعنې د دې حديث په بيانولو کښې احتياط کوه، څکه چه زه هم په دې قصه کښې موجود اوم او ماته داسې هيڅ خبره ياده نه ده، په دې باندې سيدنا عمار رضي الله عنه فرمائيلې وو: ﴿ان شئت لما جعل الله على من حقك، لا احدث به احدا﴾ که تاسو وايئ نو زه به دا حديث د چا مخکښې هم نه بيانوم، په دې باندې سيدنا عمر رضي الله عنه جواب ورکړو چه ﴿نوليك ماتوليت﴾(۱) چه مونږ تا د دې د بيانولو نه نۀ منع کوو، خو په خپله ذمه دارئ باندې دا حديث بيانوه، مونږ د دې واقعې په ذکر کښې مه شاملوه. او کوم څيز چه صحيح ګڼړې هغه بيانوه مونږ ته هيڅ اعتراض نشته، چونکه د سيدنا عمر رضي الله عنه د سيدنا عمار رضي الله عنه په غلطئ باندې يقين نه وو، په دې وجه هغوى دا جواب ورکړو.

بهرحال! د دې نه معلومه شوه چه صاحب واقعه سيدنا عمر رضي الله عنه د سيدنا عمار رضي الله عنه د دې روايت نه مطمئن نه وو، په دې وجه سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه دا جواب ورکړو چه هر کله هغه خپله مطمئن نه دې نو د دې نه استدلال څنګه کيدې شى؟

د سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه دويم استدلال : د دې نه روستو ابو موسى اشعرى رضي الله عنه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ته اووې چه د تيمم د آيت کريمه په باره کښې په تاسو څه فرمايئ؟ چه په هغې کښې د ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ نه پس فرمائيلې شوې دى : ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾(۲) چه د هغې نه د جنبي دپاره د تيمم جواز معلوميږي.

سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه چه د ابو موسى اشعرى رضي الله عنه د اول استدلال (حديث عمار رضي الله عنه) کوم جواب کړې وو، د هغې مقصد دا وو چه د هغه د خبرې جواب هم اوشى او د کوم مصلحت د لاندې چه هغه د جواز تيمم نه ممانعت کوى هغه هم ظاهر نه شى، خو چه کله ابوموسى اشعرى رضي الله عنه د هغې په جواب کښې ايت تيمم پيش کړو نو اوس ابن مسعود رضي الله عنه دا مصلحت پټ نه کړې شو او صفا طريقې سره ئې د هغې اظهار کولو سره اوفرمائيل : ﴿إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي هَذَا لَأَوْشَكَ إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَدَعَهُ وَيَتَيَمَّمَ﴾ که مونږ دې باره کښې خلقو ته رخصت ورکړو نو هيڅ بعيده نه ده چه کله خلقو باندې اوبه يخې لګې نو هغوى په غسل پريخودلو سره تيمم کوى.

---

(۱) مسلم، رقم : ۳۶۸، وابوداؤد رقم ۳۲۲

(۲) المائدة : ۶

اوس چه هر کله د تیمم د ممانعت مصلحت ښکاره شو نو سلیمان اعمش د ابو وائل شقیق بن سلمه نه تپوس اوکړو چه ابن مسعود رضی الله عنه هم د دې وجې نه د تیمم د جواز فتوی ورکول نه غوښتل؟ نو ابو وائل رحمه الله د دې تصدیق اوکړو

څو اهم تنبیهات: علامه انور شاه کشمیری رحمه الله دلته په څو اهم خبرو باندې تنبیه فرمائیلې ده: اوله خبره دا ده چه د ابوموسی اشعری او عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما ترمینځه د واقع مناظرې چه کوم تفسیر او قصه په دې (د عمر بن حفص) روایت کښې ده هم دا صحیح ده، یعنی د ابن مسعود رضی الله عنه د تیمم جنب په انکار باندې ابو موسی اشعری رضی الله عنه اول خو د قصه عمار وعمر رضی الله عنهما نه استدلال اوکړو، د هغې په جواب ملاویدو باندې ئې بیا آیت تیمم پیش کړو، هم دا ترتیب صحیح او برابر دې، او د دې نه مخکښې د امام شعبه رحمه الله روایت دې هغه خو ډیر مختصر دې، وړاندې د ابو معاویه روایت راروان دې د هغې ترتیب صحیح نه دې، په هغې کښې تقدیم او تاخیر دې، یعنی اول پکښې د آیت تیمم نه د استدلال ذکر دې بیا د حدیث عمار رضی الله عنه نه، هم په دې تقدیم او تاخیر سره دا روایت په ابوداؤد او مسلم کښې هم دې.

دویمه خبره دا ده چه د دې مناظرې د سیاق نه دا معلومیږی چه سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه به د تیمم للجنب نه انکار نه کولو، بلکه د مصلحت د وجې نه به ئې ترې منع کوله او د هغوی په نزد به د سیدنا عمر رضی الله عنه د انکار مصلحت هم په دې وجه باندې وی لکه چه د هغه قول ﴿لو رخصنا لهم فی هذا، لاوشك اذا برد علیهم الماء ان یدعه ویتیمم﴾ او د هغې نه روستو د امام اعمش د شقیق بن سلمه نه دا تپوسل چه ایا ابن مسعود رضی الله عنه هم د دې مصلحت په وجه باندې د جنب دپاره تیمم ناخوښه ګڼړلو؟ او د شقیق بن سلمه د دې تصدیق کول، دا ټول په دې باندې په وضاحت سره دلالت کوی چه هغه د جنبی دپاره د تیمم نه انکار نه کولو، بلکه د مصلحت د وجې نه به ئې منع کوله. لهذا د امام ترمذی رحمه الله د هغه طرف ته انکار منسوب کول غلط دی، اګر چه هغه د هغه نه رجوع هم نقل کړې ده. [1]

دریمه خبره د دې نه دا معلومه شوه چه سیدنا ابو موسی اشعری او ابن مسعود رضی الله عنهما دواړو آیت تیمم ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ د جنب او محدث دپاره عام ګڼړلو او په آیت کریمه کښې ئې ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ﴾ د ﴿ جامعتم ﴾ په معنی اخستلو. یعنی د ملامسه نه مراد ئې جماع اخستله، لکه چه د احنافو مسلك دې، ګینې د دې نه علاوه په آیت کریمه کښې یو لفظ هم داسې نشته چه د هغې نه تیمم للحدیث الاصغر سره تیمم للحدیث الاکبر هم مستفاد وی.

هم دغه شان که د ملامسه نه هغه لمس بالید مراد کولې نو بیا خو آیت تیمم د هغه خلاف حجت نه شو کیدې او هغه د دې په جواب کښې دا وئیلې شو چه په آیت کریمه کښې د مس

[1]) فقال الترمذی : ویروی عن ابن مسعود أنه كان لا یری التیمم للجنب وإن لم یجد الماء ویروی عنه أنه رجع عن قوله فقال یتیمم إذا لم یجد الماء. (جامع الترمذی، ابواب الطهارة، باب ما جاء فی التیمم للجنب اذا لم یجد الماء رقم : ۱۲۴)

المراۃ ذکر دي د جنابت نشته، لهذا آیت کریمه لره په دې تقدیر باندې اخستل چه په دې کښې د جنابت نه د تیمم کولو حکم ذکر دې، د دې خبرې دلیل دې چه د ملامسه نه مراد د هغه په نزد جماع ده، لهذا ابو عمر ابن عبدالبر چه د ابن مسعود رضی الله عنه طرف ته د ملامسه چه کوم تفسیر مس المراۃ منسوب کړې دې، هغه محل تردد وتامل دې. (۱)

د صحابه کرام رضی الله عنهم د مذاهب په نقل کولو کښې د غلطۍ واقع کیدل : علامه کشمیری رحمه الله دلته یو د تنبیه بله هم کړې ده چه د صحابه کرام رضی الله عنهم په مذاهب نقل کولو کښې په کثرت سره غلطیانې واقع شوې دی، او په دې کښې چه څومره احتیاط کول پکار وو، هغه پکښې نه دې شوې، د دې وجه دا ده چه دا غیر مخدوم دی او ټول په ټول متوارث بالعمل نه دی.

دویمه دا چه هغه مذاهب د هغوی د عمل نه هم نه دی اخذ کړې شوې، بلکه د هغوی د اقوالو نه اخذ کړې شوې دی او ظاهره ده چه یو څیز لره د نقل او روایت په ذریعه صحیح ګنړل ډیر ګران دی، بلکه د دې صحیح فهم د ممارست نه روستو حاصلیږی او ممارست د عمل نه روستو وی، چه د هغې نتیجه به دا وی چه د چا مذهب نقل کولو دپاره د هغه په قول باندې اکتفاء کول صحیح نه دی، بلکه د هغه عمل به هم کتلې شی، څنګه چه دلته د سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه طرف ته انکار تیمم منسوب کړې شوې دې صرف د هغه د الفاظو «لایصلی حتی یجد الماء» ته کتلو سره. خو چه کله ته تحقیق اوکړې نو تاته به معلومه شی چه هغه هرګز د تیمم نه انکار نه کوی، بلکه هغه خو د مصلحت په وجه باندې د تیمم کولو نه منع فرمائی.

بیا د دې نه روستو دې ته اوګورئ چه کله انکار تیمم د هغه طرف ته منسوب کړې شو نو اوس په دې باندې دا تفریع هم بیان کړې شوه چه په آیت تیمم کښې د ملامسه نه مراد د هغه په نزد مس المراۃ دې، نه جماع، ځکه چه د جنبی دپاره خو هغه تیمم صحیح نه ګنړی. (۲) حال دا

---

۱) فیض الباری ج ۱ ص ۵۲۹، ۵۳۰

۲) ومن ذالک ما نقله ابن بطال فی شرحه فقال: أجمعوا أن الجنب یجوز له التیمم، إلا ما روی عن عمر، وابن مسعود أنهما لا یجیزان التیمم للجنب، لقوله تعالی: (وإن کنتم جنبًا فاطهروا) [المائدة : ۶]، وقوله: (ولا جنبًا إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا) [النساء : ۴۳]. وقد روی مثل هذا عن ابن عمر. واختلف فیه عن علیّ. وخفیت علیهم السنة فی ذلک من روایة عمار، وعمران. وإنما استراب عمر عمارًا فی ذلک، لأنه کان حاضرًا معه، فلم یذکر القصة وأنسیها، فارتاب، ولم یقنع بقوله. وکان عمر وابن مسعود لما کان من رأیهما أن الملامسة فی الآیة هی ما دون الجماع، وکان التیمم فی الآیة یعقب الملامسة منعا الجنب التیمم، ورأیا أن التیمم إنما جعل بدلاً من الوضوء، ولم یجعل بدلاً من الغسل. فکان من رأی ابن عباس، وأبی موسی: أن الملامسة فی الآیة الجماع، فأجازا للجنب التیمم، ألا تری أن أبا موسی حاجّ ابن مسعود بالآیة التی فی سورة النساء، فإن الملامسة فیها الجماع، فلم یدفعه ابن مسعود عن ذلک، ولا قدر أن یخالفه فی تأویله للآیة فلجأ إلی قوله أنه لو رخص لهم فی هذا کان أحدهم إذا برد علیه الماء تیمم .... فمن قال: الملامسة الجماع أوجب التیمم بالقرآن، وهو قول الکوفیین، ومن قال: الملامسة ما دون الجماع أوجب التیمم للجنب بحدیث عمار وعمران، وهو قول مالک. (شرح ابن بطال: ج ۱ ص ۴۷۷، ۴۷۸)

چه دا بول د هغه په لفظ او قول باندې تفریعات دی، حقیقت د دې برعکس دی لکه چه مونږ واضحه کړه

د دې نه روستو فرمائی چه وجاده (د چا د لیکلې شوې خبرې نه د مطلب او مفهوم اخستلو) په حجیت کښې د اختلاف وجه هم زما په نزد هم دا ده، خکه چه وجاده د کتاب نه اخذ کولې شی نه د کلام او خطاب نه. او ظاهره ده چه د کتاب نه د یو مفهوم اخستل هغه د کلام او خطاب نه د اخستلو برابر نه وی، په هغې کښې د غلطۍ امکان زیات دې. په دې وجه زما په نزد که د کتاب مطالعه هم کما حقه اوکړې شی او په پوره ممارست سره د هغه صحیح مفهوم اخذ کړې شی نو بیا به هغه هم قطعی طور حجت وی. ([1])

قوله: یا ابا عبدالرحمن: دا د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه کنیت دې، په بعض نسخو کښې ﴿یاباعبدالرحمن﴾ همزه تخفیفا حذف کړې شوې دې. ([2])

قوله: إِذَا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كَيْفَ يَصْنَعُ: د ابن عساکر په روایت کښې ﴿فلم یجد الماء﴾ معرف باللام دې، په یو روایت کښې ﴿اذا اجنبت فلم تجد الماء کیف تصنع﴾ درې واړو ځایونو کښې د خطاب په صیغې سره راغلې دې. او په یو نسخه کښې ﴿الماء﴾ لفظ ساقط دې. ([3])
د غائب په صیغې سره چه کوم روایت دې هغه د مخاطب د صیغې نه زیات مشهور دې او هم هغه د سیاق او سباق زیات مناسب دې، خکه چه د هغې نه روستو د ابن مسعود رضی الله عنه جواب په دې الفاظو کښې دې: ﴿فَقَالَ عَبْدُ اللهِ لَا يُصَلِّي حَتَّى يَجِدَ الْمَاءَ﴾ ای: لایصلی الرجل الذی لایجد الماء الی ان یجد الماء. ([4])

قوله: كَانَ يَكْفِيكَ: ای یکفیک مسح الوجه والکفین. ستا دپاره د مخ او دواړو ورغوو مسح کول کافی وو، دلته متن هم دغه شان مختصر ذکر کړې دې، د وړاندې باب په حدیث کښې د دې لړ تفصیل شته. ([5])

قوله: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذَلِكَ: د مستملی، اصیلی او ابن عساکر په روایت کښې د دې جملې په اخره کښې لفظ د ﴿منه﴾ هم راغلې دې او ضمیر مجرور د سیدنا عمار رضی الله عنه طرف ته

---

[1]) فیض الباری ج ۱ ص ۵۳۰

[2]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۶، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۶، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۵، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۰، فتح الباری ج ۱ ص ٤۵۵

[3]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۶، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۶، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۵

[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۵

[5]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۶، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۶، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۵، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۰ فتح الباری ۱\٤۵۵

راجع دي: اى: لم يقنع عمر بذلك من عمار ([1])

قوله: فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ: د «دعنا» معنى ده «اتركنا» مونږ پريږده. دا د امر صيغه ده «يدع» نه، عرب د دې ماضي نه استعمالوى، مطلب د دې جملې دا دې «اقطع نظرك عن قول عمار» د سيدنا عمار رضي الله عنه قول پريږده. ([2])

قوله: فَمَا دَرَى عَبْدُ اللهِ مَا يَقُولُ: اول «ما» نافيه او دويم استفهاميه دې، مطلب دا دې چه سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه پوهه نه شو چه د خپلې فتوې مطابق د آيت كريمه په توجيه كښې څه اوائى؟ ([3])

شارحين فرمائى چه كيدې شى د دې مناظرې په مجلس كښې د وخت گنجائش كم وو، هم په دې وجه ابن مسعود رضي الله عنه د آيت كريمه توجيه بيان نه كړې شوه، گينې هغه وئيلې شو چه په آيت كريمه كښې د «ملامسه» نه مراد «تلاقى البشرتين فيما دون الجماع» دې او تيمم صرف د اودس بدل دې، نه د غسل، لهذا په آيت كريمه كښې د جنبى دپاره د جواز تيمم دليل نشته. ([4])

د علامه كشميرى رحمه الله تحقيق مونږ د دې خلاف مخكښې ذكر كړو.

قوله: لَأَوْشَكَ: اى: قرب واسرع: بعض اهل لغت او نحوى حضرات دا وائى چه د «يوشك» نه د ماضى صيغه نه استعماليږى، صرف مضارع ترې مستعمل دې، دلته په حديث كښې د ماضى صيغه استعمال شوې ده، چه په هغې سره د هغوى د رائې ترديد كيږى. ([5])

قوله: إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ الْمَاءُ: «برد» د راء په فتحې سره د باب نصر نه دې، جوهرى د راء په ضمې سره د باب كرم نه نقل كړې دې، خو د راء په فتحې سره زيات مشهور دې. ([6])

دلته دا اشكال راځى چه بحث خو د جنبى د تيمم په باره كښې دې او سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د تيمم المتبرد ذكر فرمائى چه كه مونږ هغوى ته رخصت وركړو نو بيا به هر سړې په لږه شان يخنئ محسوس كولو باندې تيمم كوى. په دې دواړو كښې مناسبت او ملازمت څه دې؟

---

[1]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٦

[2]) ارشادالسارى ج١ص٥٩٦. عمدة القارى ج ٤ ص ٣٥. تحفة البارى ٢٧٦/١ شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣٠

[3]) پورته حواله جات

[4]) پورته حواله جات

[5]) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٥، شرح الكرمانى ج ٣ ص ١٣٠، شرح النووى ج ٣ ص ٢٨٣، اكمال اكمال المعلم ج ٢ ص ١٣١

[6]) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٥، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣٠، شرح النووى ج ٣ ص ٢٨٣، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٦، تحفة البارى ٢٧٦/١ الصحاح مادة برد : ص ٨٣

شارحينو د دې جواب دا كړې دې چه د اوبو په استعمال باندې قدرت نه كيدل، دا معنى په دواړو كښې مشترك ده او هم دا په دواړو كښې جهت جامعه دې. ځكه چه د اوبو په استعمال باندې عدم قدرت يا خو د فقد الماء د وجې نه وى، يا د تعذر استعمال د وجې نه، لهذا هم د دې مناسبت د وجې نه جواب وركړې شو. (۱)

قوله: فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ فَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللهِ لِهٰذَا؟: امام اعمش رحمه الله فرمائى چه ما د شقيق بن سلمه رحمه الله نه تپوس اوكړو چه ايا هم په دې وجه باندې سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د جنبى تيمم كول ناخوښه ګڼړلو چه بيا به هر يخنئ محسوس كولو والاسړې تيمم كوى؟

په بعض نسخو كښې د ﴿ فانما ﴾ په ځائې ﴿ وانما ﴾ په واؤ عاطفه سره راغلې دې، په دې باندې اشكال دا دې چه د قول او مقولې ترمينځه واؤ نه داخليږى، نو بيا د ﴿ فقلت لشقيق، وانما ﴾ څنګه صحيح شو؟

د دې جواب دا دې چه د دې عطف په نورو مقولات مقدره باندې دې، يعنى ﴿ قلت كذا وكذا ويغا ﴾. بهرحال! په مشهور نسخو كښې په فاء عاطفه سره دې، په دې صورت كښې عبارت بالكل صحيح دې، په دې باندې هيڅ اشكال نه راځى. (۲)

د حديث الباب نه مستنبط شو مسائل: ① د دې نه د مناظرې جواز ثابتيږى. (۳)

② په مناظره كښې يو دليل پريخودلو سره د هغې نه زيات واضح دليل او مختلف فيه پريخودلو سره د متفق عليه طرف ته انتقال جائز دې، لكه چه سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه حديث عمار رضي الله عنه پريخودلو سره د آيت تيمم طرف ته انتقال اوفرمائيلو.

او د متناظرين دپاره دا جائز ده چه خپل خصم ته د فورى جواب وركولو او د هغه د خاموش كولو دپاره هغه د يو دليل نه بل دليل طرف ته انتقال اوكړى، لكه چه سيدنا ابراهيم عليه السلام او نمرود ملعون ترمينځه مناظره اوشوه چه سيدنا ابراهيم عليه السلام چه كله د دليل په طور اوفرمائيل چه ﴿ ربى الذى يحيى ويميت ﴾ نو نمرود په جواب كښې اووې ﴿ انا احيى واميت ﴾ نو د دې نه روستو سيدنا ابراهيم عليه السلام د الله پاك د صفت احياء واماتة نه بحث اونكړو، بلكه هغه ئې پريخودلو او بل دليل طرف ته منتقل شو، ﴿ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ پس په دې باندې نمرود لاجوابه شو. (۴)

---

(۱) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٥، شرح الكرمانى ج ٣ ص ١٣٠، ١٣١، بذل المجهود ج ٢ ص ٤٧٢، ٤٧٣

(۲) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٥، شرح الكرمانى ج ٣ ص ١٣١

(۳) پورته حواله جات

(۴) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٥، شرح الكرمانى ج ٣ ص ١٣١، شرح ابن بطال ج ١ ص ٤٤٨، التوضيح لابن الملقن ج ٥ ص ٢١٣، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٦، تحفة البارى ٢٧٦/١ فتح البارى ج ١ ص ٤٥٥،

④ حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائى چه د دې حديث نه د جنبى دپاره جواز تيمم ثابتيږى، بخلاف ما نقل عن عمرو ابن مسعود. ([1])

④ ابن بطال وغيره فرمائى چه په دې كښې د ﴿ خائف من البرد ﴾ دپاره د تيمم د جواز ثبوت دې.

⑤ بعض شارحين فرمائى چه د دې قصې نه دا معلوميږى چه د سيدنا عمر او عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما رائې دا ده چه په ملامسة البشرتين سره طهارت ختميږى او دا چه د جنبى دپاره تيمم صحيح نه دې، ځكه چه الله پاك هغوى ته د غسل كولو حكم كړې دې، ﴿ قال الله تعالى: وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾([2])

د علامه كشميرى رحمه الله تحقيق د دې خلاف دې. وقد ذكرناه

⑦ باب التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ

په اكثر نسخو كښې هم دغه شان راغلې دى يعنى ﴿ باب ﴾ د تنوين سره خبر دې، د مبتدا محذوف دپاره. او ﴿ ضربة ﴾ مرفوع دې بناء بر خبريت. ﴿ التيمم ﴾ مبتدا دې.

د كشميهنى په روايت كښې ﴿ باب ﴾ بغير د تنوين نه دې، مضاف دې د ﴿ التيمم ﴾ طرف ته. او ﴿ضربة ﴾ منصوب دې د حال كيدو د وجې نه، تقدير به داسې وى : ﴿ هذا باب فى بيان صفة التيمم حال كونه ضربة واحدة ﴾([3])

علامه قسطلانى رحمه الله په دې صورت باندې دا اشكال ذكر كړې دې چه د مضاف اليه نه د حال واقع كيدو درې صورتونه دى. يو دا چه مضاف د مضاف اليه جزء وى، دويم دا چه د جزء په شان وى، دريم دا چه هغه په حال كښې عمل كوى، دلته په درې واړو صورتونو كښې يو هم نه دې.

د دې جواب ئې دا وركړې دې چه دلته يو بل مضاف مقدر دې ﴿ تقديره : باب شرح التيمم ﴾ نو باب په اصل كښې مضاف دې د ﴿ شرح ﴾ طرف ته او هغه مضاف دې د ﴿ التيمم ﴾ طرف ته، او شرح عامل دې د ﴿ ضربة ﴾ دپاره، لهذا دا په ﴿ صور ﴾ ثلاثه كښې داخل دې، هم دا د علامه دمامينى رائې ده. ([4])

---

[1]) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٥. شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣١

[2]) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٦. شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣١

[3]) عمدة القارى ج ٤ ص ٣٦. شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣١، فتح البارى ج ١ ص ٤٥٦، تحفة البارى ج ١ ص ٢٧٧، شرح ابن بطال ٤٧٧/١

[4]) ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٧

د ترجمة الباب مقصد : د شاه ولي الله رحمه الله رائې دا ده چه د امام بخاری رحمه الله مقصد په دې ترجمة الباب سره دا ثابتول دی چه په تیمم کښې به یو ضرب لګولې شی، لکه چه د بعض اهل علم مذهب دې، خلافاللجمهور. او جمهور د ضربتین قائل دی او د حدیث مذکور توجیه دا کوی چه په دې کښې د جمیع تیمم صورت بیانول مقصود نه دې، بلکه د طریقه معروفه طرف ته اشاره کول مقصود دي. (۱)

د حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمه الله رائې : د شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمه الله هم دا رائې ده پس هغه فرمائی چه په تیمم کښې په دوه ځایونو کښې د علماء کرامو اختلاف دې، یو په مقدار الیدین کښې او دویم په عدد ضربات کښې. چه په هغې کښې د حنابله مذهب دا دې چه په تیمم کښې به یو ضرب لګولې شی، د امام بخاری رحمه الله میلان هم دې طرف ته دې پس هغه دوه ترجمې جزما اختیار کړې دی. یو ﴿ باب التیمم للوجه والکفین ﴾ او دویم ﴿ باب التیمم ضربة ﴾ کښې. (۲)

۳۴۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ(۳) قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى لَوْ أَنَّ رَجُلاً أَجْنَبَ، فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا، أَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَوْ رُخِّصَ لَهُمْ فِي هَذَا لأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ. قُلْتُ وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِذَا قَالَ نَعَمْ. فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ، فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا». فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا، ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ، أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ

رجال الحدیث

د دې حدیث د ټولو راویانو تذکره مخکښې ذکر شوې ده. (۴)

---

(۱) شرح تراجم ابواب البخاری ص ۲۰

(۲) الابواب والتراجم (ص ۶۸) الکنز المتواری ج ۳ ص ۳۲۴، هامش لامع الدراری ج ۲ ص ۳۰۴

(۳) الحدیث، قد تقدم تخریجه فی الباب السابق، باب اذا خاف الجنب علی نفسه المرض او الموت، او خاف العطش، تیمم.

(۴) محمد بن سلام : دا ابو عبدالله محمد بن سلام بن الفرج السلمی البیکندی رحمه الله دې. د هغه ترجمه په کتاب الایمان، باب قول النبی ﷺ : انا اعلمکم بالله، وان المعرفة فعل القلب ... الخ کښې ذکر شوې ده، (اوګورئ: کشف الباری، کتاب الایمان ج ۲ ص ۹۳، ۹۴)

اخبرنا ابو معاویه: دا محمد بن حازم التمیمی السعدی الکوفی دې....[بقیه برصفحه آئنده...

په حديث كښې د ذكر شوې مسئلې وضاحت : مونږ ذكر كړې دى چه د امام بخارى رحمه الله غرض په دې باب كښې دا بيانول دى چه په تيمم كښې به صرف يو ضرب لګولې شى، پس په دې مسئله كښې د حضرات فقهاء كرام څلور اقوال دى.

امام اوزاعى، احمد بن حنبل، اسحاق بن راهويه، عطاء، مكحول، شعبى، ابن المنذر او ابن خزيمه وغيره فرمائى چه په تيمم كښې به صرف يو ضرب وى.(١)

د امام مالك رحمه الله نه يو روايت هم دغه شان دې. (٢)

دويم قول : امام شافعى، امام ابوحنيفه، سفيان ثورى او په يو روايت كښې امام مالك رحمهم الله فرمائى چه دوه ضربونه دى. (٣)

هم دا د عبدالله بن عمر، جابر بن عبدالله رضى الله عنهم، عبدالله بن المبارك، ابراهيم نخعى او حسن بصرى رحمهم الله رائې ده. (٤)

دريم قول : سعيد بن المسيب او ابن سيرين فرمائى چه درې ضربات دى. «ضربة للوجه، ضربة للكفين وضربة للذراعين»(٥)

بعض حضراتو د ابن سيرين رحمه الله نه نقل كړى دى : «ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لهما»(٦)

څلورم قول : د بعض علماء كرامو دې، چه څلور ضربات به وى : «ضربتان للوجه وضربتان لليدين» ابن بزيزه په شرح الاحكام كښې د دې قول نقل كولو نه پس فرمائى : «وليس له اصل من السنة»(٧)

بقيه ازګذشته..] و د هغه احوال په كتاب العلم، باب الحياء فى العلم كښې ذكر شوې دى. (اوګورئ: كشف البارى، كتاب العلم ج ٤ ص ٦٠٥ – ٦٠٩)
د باقى راويان سليمان اعمش، شقيق بن سلمه، سيدنا عبدالله بن مسعودؓ او ابو موسى اشعرى رضى الله عنهما په باره كښې په مخكښې باب كښې ذكر شوې دې.

(١) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩. فتح البارى ج ١ ص ٤٤٥، مختصر اختلاف العلماء ج ١ ص ١٤٦، المغنى ج ١ ص ١٥٤الاوسط لابن المنذر ١١/٥٠، ٥١

(٢) اوجز المسالک ج ١ ص ٥٧١

(٣) مختصر اختلاف العلماء ج ١ ص ١٤٦، والفيض السمائى ج ١ ص ١٥٢

(٤) بذل المجهود ج ٢ ص ٤٧٦

(٥) بذل المجهود ج ٢ ص ٤٧٦، الفيض السمائى ج ١ ص ١٥٢، اوجز المسالک ج ١ ص ٥٧١، عمدة القارى ج ٤ ص ١٩، السعايه ١١/٥٠٧

(٦) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩

(٧) عمدة القارى ج ٤ ص ١٩

د موطاء امام مالك (١) او االمدونة الكبرى (٢) د ظاهر نه معلوميږي چه امام مالك رحمه الله په دې مسئله كښې د احناف او شوافع سره دې. خو په اوجز المسالك (٣) او شرح الزرقانى (٤) كښې هغه د امام احمد رحمه الله سره ذكر كړې شوې دې.

په ذكر شوې اقوالو كښې اول قول د حنابله او دويم قول د جمهورو زيات مشهور دې.

د حنابله دليل: د حنابله مشهور دليل حديث عمار رضي الله عنه دې، كوم چه امام بخارى رحمه الله په دې باب كښې ذكر كړې دې، د دې نه علاوه په مسلم، ابوداؤد او نسائى كښې هم دې. وفيه:

﴿فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ﴾ (٥)

د دې حديث نه دا معلوميږي چه رسول الله صلى الله عليه وسلم په تيمم كښې يو ضرب اولګولو.

د جمهور مستدلات: جمهور چه په هغوى كښې احناف، شوافع او په يو قول كښې امام مالك رحمه الله هم شامل دې، د هغه احاديثو نه استدلال كړې دې، چه په هغې كښې صراحة د ضربتين ذكر دې. په هغې كښې په بعض رواياتو باندې اګر چه څه كلام شته، او بعض روايات پكښې صحيح هم دى. دغه شان مجموعى طور سره هغه قابل احتجاج واستدلال دى.

پس طبرانى او طحاوى كښې د سيدنا اسلع تميمى رضي الله عنه روايت، په مستدرك حاكم او سنن دارقطنى كښې د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت، په مسند احمد او سنن كبرى كښې د سيدنا ابوهريره رضي الله عنه روايت، په ابوداؤد او سنن كبرى كښې د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت، په كشف الاستار عن زوائد البزار كښې د سيده عائشه صديقه رضي الله عنها روايت، په معجم كبير طبرانى كښې د سيدنا ابو امامه رضي الله عنه روايت، په مسند بزار كښې د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت، په مستدرك حاكم، سنن دارقطنى او سنن كبرى د بيهقى كښې د سيدنا جابر رضي الله عنه روايت، په ابوداؤد، نسائى، ابن ماجه، مسند امام احمد او سنن كبرى د بيهقى كښې د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت او په جامع المسانيد كښې د سيدنا عبدالله بن عمر رضي الله عنهما روايت نه جمهور

---

[١]) ففيه: وسئل مالك كيف التيمم وأين يبلغ به فقال يضرب ضربة للوجه وضربة لليدين ويمسحهما إلى المرفقين. كتاب الطهارة، باب العمل فى التيمم. رقم ١٢٠

[٢]) وفيه: والتيمم ضربة للوجه وضربة لليدين يضرب الأرض بيديه جميعا ضربة واحدة.... ثم يضرب ضربة أخرى بيديه فيبدأ باليسرى على اليمنى..... عن أبى أمامة الباهلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "فى التيمم ضربة للوجه وأخرى للذراعين. (١/٤٢)

[٣]) فقال الشيخ هناك: قلت وفى مختصر الخليل ومختصر عبدالرحمن فى فقه المالكية: جعل الضربة الاولى فريضة، والثانية سنة، فعلم ان الراجح فى مذهب مالك الموافقة مع احمد رحمه الله...اوجز المسالک: ج١ ص٥٧١

[٤]) شرح الزرقانى ج ١ ص ١١٣

[٥]) الحديث، اخرجه البخارى. فى هذا الباب، ومسلم فى كتاب الحيض، باب التيمم رقم ٨١٩، وابوداؤد فى سننه، فى كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ٣٢١، والنسائى فى سننه فى كتاب الطهارة، باب تيمم الجنب، رقم ٣٢١.

استدلال کوی، د دې تولو روایاتو او په دې کښې ذکر شوې د بعض متکلم فیه راویانو توثیق او تضعیف حوالې سره د حضرات ائمه کرام تفصیلی کلام مونږ مخکښې ذکر کړې دې.

د ضربتین اثبات د دلیل عقلی نه د دې نه علاوه جمهور فقهاء کرام د آیت تیمم ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾[1] نه هم استدلال کوی، وجه د استدلال ئې دا ده چه په دې آیت کریمه کښې په مخ او دواړو لاسونو باندې د مسح کولو حکم کړې شوې دې او دا خبره معلومه ده چه تیمم د اودس خلیفه دې. او په اودس کښې هم د دې دوه انداموند وینځلو حکم دې او هلته په یو اوبو سره د مخ او لاسونو وینځل جائز نه دی. بلکه د دواړو دپاره جدا جدا دوه کرته اوبه اخستل ضروری دی، هم دغه شان به د هغه په نائب تیمم کښې هم یو کرت خاوره اخستلو سره د دوه اندامونو دپاره استعمالول جائز نه وی. بلکه د هر اندام (یعنی مخ او لاسونو) دپاره جدا جدا خاوره اخستل دی. ځکه چه د اصل او خلف حکم یو وی، او دا به هم هغه وخت وی چه کله دوه ضربونه اولګولې شی.[2]

اثار صحابه وتابعین رضی الله عنهم دا خو د هغه احادیثو ذکر وو د کوم نه چه جمهور فقهاء کرام په اثبات ضربتین باندې استدلال کوی، چه په هغې کښې بعض اګر چه ضعیف دی خو د بعض نورو صحیح احادیثو سره په یوځائې کولو باندې د ضعف کمې پوره کیږی. علامه عبدالحئ لکنهوی صاحب رحمه الله په السعایه کښې فرمائی:

﴿ قد وردت احادیث بروایات متعددة تدل صراحة وباطلاقها علی الاستیعاب، وبعضها وان کانت ضعیفة، لکنه ینجبر بضم بعضها الی بعض، کما بسطه الزیلعی فی نصب الرایة ﴾[3] د دې احادیثو نه علاوه ډیر اثار صحابه وتابعین رضی الله عنهم هم د جمهور د موقف تائید کوی. ومن ذلك!

د سیدنا علی رضی الله عنه اثر ﴿ أن علیا قال فی التیمم ضربة فی الوجه وضربة فی الیدین إلی الرسغین ﴾ رواه عبدالرزاق فی مصنفه، عن ابراهیم بن طهمان الخراسانی، عن عطاء بن السائب عن ابی البختری ان علیا الخ ﴾[4]

د سیدنا عبدالله بن عمر رضی الله عنهما اثر ﴿ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ تَيَمَّمَ فِي مِرْبَدِ النَّعَمِ، فَقَالَ: بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ بِهِمَا عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابی شیبة فی مصنفه، من طریق ابن علیة، عن ایوب، عن نافع، عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما ﴾[5]

---

[1]) المائدة : ٦

[2]) امانی الاحبار ج ٢ ص ١٢٣، ١٢٤، بذل المجهود ج ٢ ص ٤٨٦، السعایة ج ١ ص ٥١٥

[3]) السعایة ج ١ ص ٨٧

[4]) مصنف عبدالرزاق ج ١ ص ١٦٧

[5]) المصنف، کتاب الطهارة، باب فی التیمم کیف هو؟ رقم ١٦٨٥، ج ٢ ص ١٨٥، ورواه عبدالرزاق عن معمر، عن الزهری، عن سالم، عن ابن عمر مثله، المصنف، کتاب الطهارة، .....[بقیه برصفحه آئنده...

د امام طاؤس رحمه الله اثر : ﴿ عَنِ ابْنِ طَاوُس ، عَنْ أَبِيهِ ؛ أَنَّهُ قَالَ : التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ : ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ ، وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ (١)

د ابن شهاب زهرى رحمه الله اثر : ﴿ عَنِ الزُّهْرِيِّ ، قَالَ : التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ : ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ ﴾ رواه ابن ابى شيبة (٢)

د سالم بن عبدالله رحمه الله اثر : ﴿ عَنْ أَيُّوبَ ، قَالَ : سَأَلْتُ سَالِمًا عَنِ التَّيَمُّمِ ؟ قَالَ : فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابى شيبة من طريق ابن عليه عن ايوب. (٣)

د امام حسن بصرى رحمه الله اثر : ﴿ سُئِلَ عَنِ التَّيَمُّمِ ؟ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً فَمَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ ، ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ عَلَى الْأَرْضِ ضَرْبَةً أُخْرَى فَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ﴾ رواه ابن ابى شيبة (٤)

د ابراهيم نخعى رحمه الله اثر : ﴿ عن ابراهيم، قال تضع راحتيك فى الصعيد، فتمسح وجهك، ثم تضعهما ثانية فتنفضهما فتمسح يديك وذراعيك الى المرفقين ﴾ (٥)

د جمهورو د طرف نه حنابله ته جواب : امام طحاوى رحمه الله وغيره دا جواب وركوى چه د سيدنا عمار رضى الله عنه په روايت كښې سخت اضطراب دې، كله كفين، كله كوعين، كله مرفقين، هم دغه شان پكښې مناكب او آباط هم راغلي دي، لهذا د دې نه استدلال صحيح نه دې. (٦) هم په دې وجه امام ترمذى رحمه الله د دې روايت ذكر كولو نه پس فرمائى :

..بقيه ازگذشته..] و باب : كيف التيمم من ضربة رقم ٨١٧، ج ١ ص ١٦٦. ورواه الطحاوى فى شرح معانى الاثار من طريق يونس عن على بن معبد عن عبيد الله بن عمر وعن عبدالكريم الجزرى، عن نافع عن ابن عمر. كتاب الطهارة، باب صفة التيمم، كيف هى. رقم ٦٥٤، ج ١ ص ١٤٧، وكذا فى اثار السنن للنيموى. كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ١٨٩، ص ٤٨

(١) رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه من طريق ابن مهدى، عن زمعة، عن ابن طاوس عن ابيه برقم ١٦٩٣، ج٢ ص١٨٧

(٢) فى مصنفه من طريق معن بن عيسى، عن ابن ابى ذئب عن الزهرى قال..الخ ... برقم ١٦٩٦، ج ٢ ص ١٨٨

(٣) المصنف رقم ١٦٨٦، ج ٢ ص ١٨٥

(٤) عن طريق بن عليه، عن حبيب بن الشهيد، انه سمع الحسن، سئل عن التيمم؟ رقم ١٦٨٧.

(٥) رواه الامام محمد فى كتاب الاثار، قال : اخبرنى ابو حنيفة قال حدثنا حماد عن ابراهيم فى التيمم قال الخ : وقا ل محمد : وبه ناخذ ونرى مع ذلک ان ينفض يديه فى كل مرة، من قبل ان يمسح وجهه وذراعيه وهو قول ابى حنيفة. (كتاب الطهارة، باب التيمم، رقم ٣١، ص ١٤، كذا فى جامع المسانيد للخوارزمى، الباب الرابع فى الطهارة، الفصل الاول فى كيفية الوضوء والتيمم، رقم ٣٣١، ج ١ ص ٢٧٨

(٦) عمدة القارى ج ٤ ص ٢٣، السعاية ج ١ ص ٥١١، ٥١٢

﴿ فضعف بعض اهل العلم حديث عمار عن النبي ﷺ في التيمم للوجه والكفين، لما روى عنه حديث المناكب والاباط ﴾[1]

دويم جواب: کوم چه اکثر حضراتو ذکر کړي دي او هم هغه قوي او مضبوطه خبره ده، هغه دا چه د رسول الله ﷺ مقصد د تيمم پوره طريقه بيانول نه وو، بلکه د تيمم معروف طريقې طرف ته اشاره کول وو. [2]د دې توجيه تائيد خپله د سيدنا عمار رضي الله عنه د روايت نه کيږي، په کوم کښې چه هغه فرمائي چه ماته جنابت رسيدلې وو، نو زه په خاورو کښې اولوغړيدم، بيا مې د رسول الله ﷺ په خدمت کښې حاضريدو سره صورت حال بيان کړو، نو رسول الله ﷺ اوفرمائيل: ﴿انمايكفيك هكذا﴾ دا سياق په دې خبره باندې دلالت کوي چه د رسول الله ﷺ مقصد د معروفې طريقې طرف ته اشاره کول وو او د تمرغ نفي کول وو. هم دغه شان د دې نه دا هم معلومه شوه چه ﴿انمايكفيك﴾ کښې حصر حقيقي نه دې، بلکه اضافي دې.

او شاته د سيدنا عمار بن ياسر رضي الله عنه روايت مونږ د مسند بزار په حوالې سره ذکر کړې دې. چه په هغې کښې د ضربتين تصريح ده، هغه د دې توجيح د تولو نه قوي مؤيد دې.

د حديث الباب دا الفاظ ﴿ ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، او ظهر شماله بكفه ﴾ هم په دې باندې دلالت کوي چه د رسول الله ﷺ مقصد د تيمم پوره طريقه بيانول مقصود نه وو، بلکه د طريقه معهوده طرف ته اشاره کول وو، ګينې بيا خو به دا لازم شي چه صرف په ﴿ ظهر احد الكفين ﴾ باندې مسح واجب وي، د جمع الكفين (ظاهر وباطنا) مسح واجب نه وي، او د دې څوک هم قائل نه دې.

وړاندې امام بخاري رحمه الله د يعلى بن عبيد په طريق سره چه کوم زيادت نقل کړې دې د هغې په اخر کښې دي: ومسح وجهه وكفيه واحدة...

دلته اګر چه د ﴿ واحدة ﴾ تصريح ده، خو ظاهره ده چه د ﴿ ضربة واحدة ﴾ او د ضربتين، تصريح دلته هم نشته، د دې نه متبادر هم دا ده چه د دې مطلب ﴿ مسحة واحدة ﴾ وي، يعنى ﴿ ومسح وجهه وكفيه مسحة واحدة ﴾ د دې مطلب به وي چه خپل مخ او دواړو لاسونو باندې ئې يو کرت مسح اوکړه. حافظ صاحب په فتح الباری کښې د دې هم دا معنى بيان کړې ده. [3]

ممکن ده چه امام بخاري رحمه الله د ﴿ مسحة واحدة ﴾ نه مراد ﴿ ضربة واحدة ﴾ اخستلې وي، هم په دې وجه ئې دا روايت په باب التيمم ضربة د لاندې ليکلې دې، خو دا خبره مسلم نه ده، ځکه چه په دې کښې دا هم احتمال دې چه د دې نه مراد دا وي چه په وجه او کفين کښې ئې د هر يو مسح يو

---

[1]) جامع الترمذي، ابواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم رقم ١٤٤

[2]) عمدة القاري ج ٤ ص ١٩، ٣٣، السعاية ج ١ ص ٥١١، شرح النووي ج ٤ ص ٢٨٣

[3]) فتح الباري ج ١ ص ٤٥٧

كرت اوكړه، نه دوه يا درې كرته، لهذا اوس خو به د دې نه په حد ضربه باندې استدلال كول صحيح نه وى (١)

شرح حديث : قوله: اما كان يتيم ويصلى؟: ايا هغه به تيمم كولو سره مونځ نه كوى؟

دا د كريمه او اصيلى روايت دې، يعنى په ﴿ اما ﴾ كښې د همزه په اثبات سره، د اكثرو په روايت كښې ﴿ ماكان ﴾ بغير د همزه نه دې، په مسلم كښې دى : ﴿ كيف يصنع بالصلاة؟ فقال عبدالله : لايتيمم وان لم يجد الماء شهرا ﴾ (٢) ونحوه فى ابى داؤد.

بيا د اصيلى او كريمه د روايت مطابق ﴿ اما ﴾ كښې همزه يا خو زائد ده يا د تقرير دپاره ده. (٣) يا د استفهام دپاره دې.

د تقرير معنى تثبيت ده، يعنى د يو څيز د ثبوت يا عدم علم تاته وى او ته د مخاطب نه دې باره كښې تپوس اوكړې، او حال دا چه د دې سوال مقصد او طلب نه وى، بلكه د مخاطب نه د هغه څيز اعتراف او اقرار كول مقصود وى لكه ﴿ اما قلت لى كذا؟ ﴾ ايا تا ماته داسې نه وو وئيلى؟ مطلب دا دې چه تا ماته داسې وئيلې وو.

په اولنو دوه صورتونو كښې د همزه مدخول به د ﴿ لو ﴾ جواب وى. د زائد كيدو په صورت كښې خو به په دې وجه جواب جوړيږى چه د هغه كيدل او نه كيدل برابر دى، او د تقرير په صورت كښې به په دې وجه جواب جوړيږى چه د استفهام حقيقى معنى د جواب شرط جوړيدو نه مانع وو، اوس چه كله هغه د استفهام حقيقى په معنى كښې پاتې نه شو، بلكه د تقرير دپاره شو نو هغه مانع ختم شو او هغه به جواب جوړيږى. په دواړو صورتونو كښې د ﴿ لو ﴾ نه مخكښې به ﴿ قول ﴾ مقدر وى، لهذا تقدير به داسې وى : ﴿ اتقولون : لوان رجلا اجنب، فلم يجد الماء شهرا، ماكان يتيمم ويصلى فكيف تصنعون بهذه الاية فى سورة المائدة؟ ﴾

په دواړو صورتونو كښې ،يعنى همزه كه زائد وى يا د تقرير دپاره وى، ترجمه به داسې وى : تاسو دا وايئ چه كه يوسړې جنب شى او تر يوې مياشتې پورې اوبه بيا نه مومى. نو ايا هغه تيمم كولو سره مونځ نه شى كولې، نو بيا به د سورة المائده د دې آيت كريمه په باره كښې څه وائې؟

او په دريم صورت كښې ،چه كله همزه د استفهام په معنى كښې وى، دا به د ﴿ لو ﴾ جواب

---

١) بذل المجهود : ج ٢ ص ٤٧٨ - ٤٧٩

٢) مسلم رقم ٣٦٨

٣) ومعنى التقرير : هو حملك المخاطب على الاقرار بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه. ويجب ان يليها الشئ الذى تقرره به. تقول فى التقرير بالفعل : اضربت زيد؟ وبالفاعل : اانت ضربت زيدا؟ وبالمفعول : ازيدا ضربت؟ كما يجب فى المستفهم عنه. (مغنى اللبيب لابن هشام الانصارى ج ١ ص ٤٦)

جوړيږی او په دې صورت كښې به قول مقدر وی د ﴿ اماكان ﴾ نه مخكښې. تقدير به داسې وی.
﴿ لو انا رجلا اجنب، فلم يجد الماء شهرا، يقال فى حقه : اماكان يتيمم ويصلى؟ ﴾
په دې دريم صورت كښې هم دا احتمال دې چه ﴿ فكيف تصنعون الخ ﴾ لره د ﴿ لو ﴾ جواب اومنلې شی (1)

قوله: فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ: نو تاسو به د سورة مائده په دې آيت څه كوئ؟

دا د كشميهنی روايت دې، او د اصيلی په روايت كښې دی ﴿ فكيف تصنعون بهذه فى سورة المائدة ﴾ لفظ د ﴿ الاية ﴾ په هغې كښې ساقط دې. (2)
د تيمم حكم په سورة المائده آيت نمبر ۶ او په سورة النساء آيت نمبر ۴۳ دواړو كښې دې. خو دلته ئې د سورة مائده تخصيص په دې وجه كړې دی چه هغه د سورة النساء د آيت نه زيات ظاهر او واضح دې، خكه چه په هغې كښې د اودس حكم اول مستقل راغلو، هم دغه شان هغه د نزول په اعتبار سره د سورة النساء د آيت كريمه نه هم مؤخر دې. (3)
حافظ صاحب د علامه خطابی رحمه الله وغيره نه نقل كړې دی چه د مناظرې د دې حصې نه معلومه شوه چه سيدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په آيت تيمم كښې ﴿ ملامسه ﴾ په جماع باندې محمول كوله، هم دا وجه وه چه هغه د سيدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په استدلال باندې هيڅ رد اونكړو، كه داسې نه وې نو هغه دا وئيلې شو چه په آيت كريمه كښې د ملامسه نه مراد ﴿ التقاء البشرتين فيما دون الجماع ﴾ دې او تيمم د اودس بدل جوړ كړې شوې دې، چه د هغې نه د هغه د غسل بذل كيدل نه لازميږی، خو هغه دا جواب ورنكړو، نو معلومه شوه چه د هغه په نزد هم د ﴿ ملامسه ﴾ نه مراد جماع ده. (4)
علامه عينی رحمه الله فرمائی چه دا خبره صحيح نه ده، خكه چه كه هغه ملامسه په جماع باندې محمول كولې نو بيا به ئې هم د تيمم اجازت نه وركولې، نو په دې سره خو صراحة د آيت كريمه مخالفت لازميږی، او صحيح دا ده چه هغه ملامسه د غير جماع په تاويل كښې اخستلې ده. (5)

---

(1) ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۷، ۵۹۸، تحفة البارى ج ۱ ص ۲۷۷، شرح الكرمانى ج ۳ ص ۲۳۲، عمدة القارى ج ٤ ص ۳۶
(2) فتح البارى ج ۱ ص ۳۵۶، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۸، عمدة القارى ج ٤ ص ۳۶
(3) فتح البارى ج ۱ ص ۳۵۶، ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۸، عمدة القارى ج ٤ ص ۳۶
(4) فتح البارى ج ۱ ص ۳۵۶، عمدة القارى ج ٤ ص ۳۷
(5) عمدة القارى ج ٤ ص ۳۷

قوله: قُلْتُ وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِذَا قَالَ نَعَمْ: په بعض نسخو کښې ﴿فانما﴾ په فاء سره دي، د دوارو توجیه شاته تیره شوې ده.
علامه کرمانی رحمه الله فرمائی چه د ذکر شوې جملې قائل شقیق بن سلمه دې. (۱)
علامه عینی او حافظ ابن حجر رحمه الله وغیره د دې تردید کړې دې، چه د دې قائل سلیمان الاعمش دې او مقول له شقیق دې، لکه چه د عمر بن حفص په روایت کښې شاته تیر شو. (۲)
قوله: كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ: ﴿تمرغ﴾ د تا په فتحې او د غین په ضمې سره د مضارع صیغه ده، په اصل کښې ﴿تتمرغ﴾ وو، یو تاء تخفیفا جوازا حذف کړې شوه، **کمافی قوله تعالی:** ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظّٰى﴾ په اصل کښې ﴿تتلظی﴾ وو. (۳)
مطلب دا چه زه په خاورو کښې اولوغړیدم په دې خیال سره چه په جنابت کښې څنګه چه پوره بدن ته اوبه رسول ضروری دی، هم دغه شان ورته خاوره رسول هم ضروری دی. (۴)
د ذکر شوې جملې ترکیب: ﴿کماتمرغ الدابة﴾ کاف د تشبیه دپاره دې، ﴿ما﴾ مصدریه دې، روستنۍ جمله د مصدر په تاویل کښې د کاف دپاره مجرور دې، جار مجرور په محل د نصب کښې د اکثر نحویانو په نزد د مفعول مطلق محذوف دپاره صفت دې، هم دې ته ابو البقاء عکبری په "املاء ما من به الرحمن" کښې د ﴿واذا قیل لهم آمنوا کما امن الناس﴾ (۵) په ترکیب کښې اختیار کړې دې. (۶)
لهذا په دې صورت کښې په تقدیر داسې وی: ﴿فتمرغت فی الصعید تمرغا کتمرغ الدابة﴾
امام سیبویه رحمه الله دا حال منی د مصدر محذوف نه په کوم باندې چه فعل متقدم دلالت کوی، په دې صورت کښې به تقدیر داسې وی: ﴿فتمرغت علی هذه الحالة﴾ یعنی زه اولوغړیدم، او هغه لوغړیدل داسې وو.

---

(۱) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۲
(۲) فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۷، سورة اللیل : ١٤
(۳) فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۶، ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۷، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۲، فتح الملهم ج ۳ ص ۱۲۰
(۴) فتح الملهم ج ۳ ص ۱۲۰
(۵) البقرة : ۱۳
(۶) املاء ما من به الرحمن من وجوه الاعراب والقراءت فی جمیع القران ج ۱ ص ۱۹، کذا فی اعراب القران الکریم وبیانه، لمحی الدین الدرویش ج ۱ ص ٤۹، والاعراب المفصل لکتاب الله المرتل ج ۱ ص ۲۰، وقال الامام شهاب الدین الحلبی : واکثر المعربین یجعلون ذلک نعتا لمصدر محذوف. (الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون ج ۱ ص ۱۲۱)

د امام سيبويه رحمه الله په نزد د مصدر محذوف دپاره د صفت نه كيدو وجه دا ده چه موصوف لره حذف كولو سره صفت د هغه قائم مقام جوړول په څو مخصوص مقاماتو باندې وى او دا مقام د هغه مقاماتو نه نه دې (۱)

قوله: فَقَالَ إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا: ستا دپاره داسې كول كافى وو.
سيدنا عمار رضي الله عنه تيمم جنابت په غسل جنابت باندې قياس كړې وو او د قياس تقدير دا وو چه اودس خاص دې دې د څلورو اندامونو سره، چه په هغې كښې پوره بدن نه شى وينځلې كيدې او د هغه بدل تيمم هم خاص دې، او غسل عام دې چه په هغې كښې په پوره بدن باندې اوبه تويول ضرورى دى لهذا بدل به ئې هم عام وى.
د دې نه د جواز اجتهاد وقياس ثبوت ملاويږى، او دا هم چه د رسول الله ﷺ په موجودګئ كښې هم اجتهاد كول جائز دى.
مسئله: د رسول الله ﷺ په موجودګئ كښې د اجتهاد جواز او عدم جواز: په دې مسئله كښې درې اقوال دى. يو دا دې چه د رسول الله ﷺ په موجودګئ او غير موجودګئ دواړو صورتونو كښې اجتهاد كول جائز دى.
دويم قول دا دې چه په دواړو صورتونو كښې جائز نه دې.
دريم دا دې چه په موجودګئ جائز نه دې او په غير موجودګئ كښې جائز دې. اول قول ته علماء كرامو اصح وئيلې دې. (۲)
د ابن حزم ظاهرى رحمه الله د قياس په بطلان باندې استدلال: ابن حزم ظاهرى رحمه الله د دې واقعې نه د قياس په بطلان باندې استدلال كړې دې چه سيدنا عمار رضي الله عنه چه كله تيمم جنابت لره په غسل جنابت باندې قياس كړو، نو رسول الله ﷺ هغه باطل كولو سره اوفرمائيل چه ستا دپاره خو داسې كول كافى وو. (۳)
د جمهور د طرف نه ابن حزم رحمه الله ته جواب: جمهور دا جواب وركوى چه دلته د قياس په ټولو صورتونو كښې يو خاص صورت ته باطل وئيلې شوې دې، او د قياس د يو صورت په باطل كيدو سره د اصل قياس بطلان په هيڅ صورت كښې نه لازميږى. (۴)
دويم جواب: بعض حضراتو دا جواب وركړې دې چه ذكر شوې قصه د قياس په بطلان باندې نه بلكه د قياس په صحت باندې دليل دې، ځكه چه د مطلق تيمم په باره كښې سيدنا

---

۱) ارشاد السارى ج ۱ ص ۵۹۸. تحفة البارى ج ۱ ص ۲۷۷. قال الامام الشهاب الحلبى: وانما احوج السيبويه..الخ.
۲) اكمال اكمال المعلم للابى ج ۲ ص ۱۲۲. مكمل اكمال الاكمال للسنوسى ج ۲ ص ۱۲۲
۳) فقال : قال على : هذا هذا الحديث ابطال القياس. لان عمارا قدر ان المسكوت عنه من التيمم للجنابة حكمه حكم الغسل للجنابة. اذ هو بدل منه. فابطل رسول الله ﷺ ذلك. واعلمه ان لكل شئ حكمه المنصوص عليه فقط. (المحلى بالاثار. كتاب التيمم. كيفية التيمم وصفته ج ۱ ص ۳۷۵)
۴) اكمال اكمال المعلم للابى ج ۲ ص ۱۲۲. مكمل اكمال الاكمال ج ۲ ص ۱۲۲

عمار رضي الله عنه غسل په اودس باندې قياس کړې وو، چه څنګه په حدث اصغر کښې د اوبو د نه کيدو په صورت کښې تيمم وی، هم دغه شان به په حدث اکبر کښې هم وی، او په دې «مطلق قياس» باندې رسول الله ﷺ په هغه باندې انکار او نه فرمائيلوو خو د صفت تيمم په باره کښې اجتهاد او قياس کولو کښې چه د د هغه نه کومه غلطی اوشوه، رسول الله ﷺ د هغې خبر ورکړو، لهذا دا خپله د قياس د صحت دليل دې.

په دې باندې دا اشکال راځی چه په غسل کښې د مطلق تيمم حکم هغه په قياس کولو سره نه وو اخذ کړې، بلکه هغه خو په آيت کريمه کښې خپله موجود دې؟

د دې جواب دا دې چه هغه قياس کولو سره په غسل کښې د مطلق تيمم حکم اخذ کړې وو، د آيت کريمه نه ئې نه وو اخذ کړې، ګينې رسول الله ﷺ به ورته په جواب کښې فرمائيلې وو ﴿ الم يقل الله تعالى: فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ﴾ چه ايا الله پاك دا نه فرمائی چه د خپل مخ او لاسونو مسح اوکړئ، نو بيا ته په خاورو کښې ولې اولوغړيدې.

خو رسول الله ﷺ ورته دا جواب ورنکړو، د دې نه معلوميږی چه هغه په غسل کښې د تيمم حکم د قياس نه اخذ کړې وو، نه د آيت کريمه نه. والله اعلم([1])

قوله: فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ: پس رسول الله ﷺ خپل لاس په زمکه باندې يو کرت اووهلو.

هم د دې جملې نه امام بخاری رحمه الله خپله ترجمه اخذ کړې ده چه رسول الله ﷺ په يو ضرب سره د خپل مخ او لاسونو مسح اوکړه.

دلته ﴿ بكفه ﴾ په افراد سره دې، د اصيلی په روايت کښې ﴿ بكفيه ﴾ تثنيه سره دې. ([2])

﴿ ثُمَّ نَفَضَهَا ﴾ کوم حضرات چه په کاڼړی او هغه څيزونو باندې د تيمم د جواز قائل دی چه په هغې باندې دوړه وغيره نه وی، هغوی د دې نه هم استدلال کوی چه رسول الله ﷺ په زمکه باندې لاس راښکلو سره اوڅنډلو، که خاوره يا دوړه د تيمم د جواز دپاره شرط وې نو رسول الله ﷺ به خپل لاس نه څنډلې.

خو مانعين دا وائی چه د رسول الله ﷺ لاس څنډل د تخفيف تراب دپاره وو. ([3])

د دې مسئلې تفصيلی بحث شاته تير شوې دې. ([4])

قوله: ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ، أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ: بيا رسول الله ﷺ د «ښی» لاس شا په ګس لاس سره، او د ګس لاس شا په ښی لاس سره مسح کړه.

---

[1]) مکمل اکمال الاکمال ج ۲ ص ۱۲۲

[2]) ارشاد الساری ج ۱ ص ۵۹۸، عمدة القاری ج ٤ ص ۳۷، تحفة الباری ج ۱ ص ۲۷۷

[3]) شرح النووی ج ۳ ص ۲۸٤

[4]) انظر : باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يکفيه من الماء و تحت قوله عليه السلام : عليک بالصعيد

د ﴿ بها ﴾ ضمير د ﴿ ضربة ﴾ طرف ته راجع دې
په ټولو رواياتو كښې دا جمله هم دغه شان په شك په لفظ د ﴿ او ﴾ سره راغلې ده، خو په ابوداؤد كښې د ابو معاويه په طريق سره بغير د شك نه راغلې دې، ونصه:
﴿ ثم ضرب بشماله على يمينه، ويمينه على شماله على الكفين ﴾ [1] قاله الحافظ وغيره. [2]
قوله: ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ: بيا ئې په دې سره د خپل مخ مسح اوكړه.
په ﴿ بها ﴾ كښې د واحد مؤنث ضمير دې كوم چه ﴿ ضربة ﴾ ته راجع دې، هم دا د ابو الوقت او ابن عساكر روايت دې، په بعض رواياتو كښې ﴿ بهما ﴾ د تثنيه په ضمير سره راغلې دې، كوم چه د كفين طرف ته راجع دې. [3]
ابن دقيق العيد فرمائي چه د حديث الباب په دې جمله كښې اختلاف دې، پس په بخارى كښې لفظ د ﴿ ثم ﴾ سره راغلې دې خو د بخارى په متن كښې اختصار دې، په مسلم كښې واؤ سره راغلې دې. ولفظه: ﴿ ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه، ووجهه ﴾ [4] د اسماعيلى روايت د دې نه هم زيات صريح دې، پس ﴿ هارون الحمال عن ابي معاويه ﴾ په طريق كښې د دې الفاظ دى:
﴿ انما يكفيك ان تضرب بيديك على الارض، ثم تنفضهما، ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك، ثم تمسح على وجهك ﴾ [5]
په حديث الباب كښې ذكر شوى كيفيت تيمم باندې څو اشكالات: په حديث باب كښې چه د تيمم كوم كيفيت ذكر شوې دې، علامه كرمانى رحمه الله په دې باندې څو اشكالات ذكر كړې دى
اول اشكال دا دې چه دلته د د يو ضرب ذكر دې او په نورو رواياتو كښې د ضربتين ذكر دې، هم په دې وجه امام نووى رحمه الله فرمائي ﴿ الاصح المنصوص ضربتان ﴾
دويم اشكال د دې روايت نه معلوميږى چه د يو ورغوى په شا باندې مسح كول كافى دى، حال دا چه د دواړو ورغوو په شا باندې مسح كول بالاتفاق واجب دى، په يو باندې د اكتفاء كولو اجازت د چا په نزد هم نشته.
دريم اشكال دا دې چه كله يو كرت د تلى خاوره د ګس لاس په شا باندې استعمال كړه نو اوس ئې په هغې سره د مخ مسح څنګه اوكړه، حال دا چه هغه خو مستعمل شوې دى؟

---

[1] ابوداؤد رقم: ٣٢١
[2] ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٨، فتح البارى ج ١ ص ٤٥٦، تحفة البارى ج ١ ص ٢٧٧
[3] ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٨
[4] مسلم: رقم ٣٦٨
[5] فتح البارى ج ١ ص ٤٥٧، عمدة القارى ج ٤ ص ٣٧

څلورم اشکال: دا دې چه په دې کښې د ذراعین ذکر نشته، او په نورو روایاتو کښې د ذراعین پورې د مسح کولو ذکر دې.

پنځم اشکال: دا دې چه په دې ترتیب کښې رعایت نشته، بلکه مسح الکف په مسح الوجه باندې مقدم کړې شوې ده، حال دا چه ترتیب د دې خلاف دې. ([1])

د علامه کرمانی رحمه الله د طرف نه د ذکر شوې اشکالاتو جوابات: د دې نه روستو علامه کرمانی رحمه الله د دې د جواباتو ورکولو کوشش کړې دې.

د اول او دویم اشکال جواب: ئې په عدم تسلیم سره ورکړې دې چه د دې تیمم په یو ضرب سره کیدل مونږ ته تسلیم نه دی، ځکه چه د یو لاس په شا باندې مسح کول بالاجماع جائز نه دی، بلکه په دې باندې اتفاق دې چه په دواړو لاسونو باندې مسح کول واجب دی، لهذا دلته به عبارت مقدر منل ضروری وی یعنی ﴿ثم ضرب ضربة اخرٰی ومسح بها یدیه﴾ هم په دې سره بل اشکال هم رفع کیږی چه د یو لاس په مسح باندې اکتفاء کول څنګه جائز شوه.

هم دغه شان د دې دا جواب هم ورکړې کیدې شی چه لفظ د ﴿او﴾ کوم چه د فصل دپاره راځی هغه د واؤ په معنی باندې محمول کړې شی کوم چه د جمع دپاره راځی. او په حروف کښې د بعض استعمال د نورو بعض په ځائې توسعا جائز دې.

د دریم اشکال جواب: ئې په دې احتمال سره ورکړو چه خاوره مستعمل شوې نه وی، په دې تقدیر چه د کف نه جنس کف مراد کړې شی، (نه کف واحده) کوم چه کفین ته هم شامل دې، اوس به صورت دا وی چه د ښی لاس په تلی سره ئې د ګس لاس په شا باندې او د ګس لاس په تلی سره ئې د ښی لاس په شا باندې مسح اوکړه، بیا ئې هغه کف مستعمله د کف غیر مستعمله (ګس لاس) پورې اومږلو اوس ئې په دواړو لاسونو سره د خپل مسح اوکړه.

د څلورم اشکال جواب: ئې دا ورکړې دې چه د مسح الذراعین وجوب مونږ ته تسلیم نه دې، هم په دې وجه سره دا وئیلې شی چه د مسح الکفین قول د روایت په اعتبار سره اصح دې، او د مسح الذراعین قول د اصول موافق دې.

د پنځم اشکال جواب: ئې دا ورکړې دې چه د ترتیب رعایت ضروری نه دې، لکه چه د احنافو مسلك دې، په اخر کښې علامه کرمانی رحمه الله فرمائی: ﴿هذا اخر غایة وسعنا فی تقریره، ولعل عند غیرنا خیرا منه﴾ چه د دې اشکالاتو په جوابات ورکولو کښې دا زمونږ حد درجه کوشش وو، ممکنه ده چه چا سره د دې نه غوره جواب وی. ([2])

علامه قسطلانی او علامه عینی رحمهما الله د علامه کرمانی رحمه الله جواباتو ته په تکلف باندې مبنی وئیلې دی.

---

[1]) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۲، ۲۳۳

[2]) شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۳

د شيخ الاسلام زكريا انصارى رحمه الله جواب: شيخ الاسلام زكريا انصارى رحمه الله د اولنى او دريم اشكال جواب دا وركړې دې چه د ضربتين روايت د ضربه واحده معارض دې، لهذا د جمع صورت دا دې چه په اصل كښې ضربتين ووا و دلته چه كوم د ضربه واحده ذكر دې، په هغې كښې د تيمم د كيفيت د تعليم ذكر دې د جميع تيمم ذكر نشته، مطلب دا شو چه دوه ضربونه لګولې شوې دى، لهذا په دې تقدير باندې د تراب مستعمل د استعمال جواب هم اوشو.

د دويم اشكال ﴿ الاكتفاء بمسح احد ظهرى الكف ﴾ جواب ئې دا وركړې دې چه په دې خبره باندې اجماع منعقد شوې ده چه د يو لاس د شا په مسح كولو باندې اكتفاء كول صحيح نه دى.

د څلورم اشكال (عدم استيعاب الذراعين) جواب ئې دا وركړې دې چه تيمم بدل دې د اودس، لهذا انسب هم دا ده چه هغه د استيعاب عضو په معامله كښې هم د اودس په مثل وى، چه څنګه په اودس كښې استيعاب ضرورى دې هم دغه شان په تيمم كښې هم وى.

او د پنځم اشكال (عدم ترتيب) جواب ئې دا وركړې دې چه لفظ د ﴿ ثم ﴾ په حديث مذكور كښې د ترتيب زمانى دپاره نه دې، بلكه د ترتيب فى الاخبار دپاره دې چه راوى اول د دې خبر وركړو، بيا د دې. او مراد به هم هغه ترتيب وى لكه چه په حديث كښې راغلې دى ﴿ ابداء بما بدا الله به ﴾[1]

د علامه عينى رحمه الله تحقيق: علامه عينى رحمه الله د علامه كرمانى رحمه الله جواباتو ته په تكلف باندې مبنى وئيلو سره هغه رد كړې دى او نور جوابات ئې كړې دى پس هغه فرمائى چه:
هر چه د اول اشكال (ضربه واحده) د جواب تعلق دې، نو د علامه كرمانى دا وئيل چه دا مونږ ته تسليم نه دې، صحيح خبره نه ده، ځكه چه هلته د ضرب واحده ذكر دې او رسول الله ﷺ په خپل قول ﴿ انما يكفيك ﴾ سره هغه كافى ګڼړلې دې، لهذا صحيح جواب دا دې چه ﴿ ضربه واحده ﴾ به په جواز باندې محمول كولې شى او چرته چه د ضربتين ذكر دې هغه دې په كمال باندې محمول كړې شى، دا تطبيق زيات غوره دې، باقى د امام نووى رحمه الله قول ﴿ الاصح المنصوص ضربتان ﴾ د حديث په مقابله كښې نه شى پيش كيدلې، ځكه چه هغه خو هغه مذهب بيان كړې دې.

او هر چه د دويم اشكال تعلق دې، پس د علامه كرمانى د دې متعلق تقدير عبارت ﴿ ثم ضرب ضربة اخرى ومسح بها يديه ﴾ راويستلو ته هيڅ حاجت نشته، ځكه چه اصل فرض په ضربه واحده سره ادا كيږى لكه چه په اودس كښې.
هم دغه شان د جمهورو مذهب دا دې چه يو ضرب د تيمم دپاره كافى دې، هم دا ابن المنذر ذكر كړې دى او هم دا خبره هغه اختيار كړې ده او هم دا د امام بخارى رحمه الله مختار دې، هم په

[1]) تحفة البارى ج ١ ص ٢٧٧، ارشاد السارى ١١/٥٩٨، ٥٩٩، عمدة القارى ٤/٣٧١

دې وجه هغه په دې باندې مستقل باب قائم کړې دې.

ددريم اشکال چه ئې کوم جواب کړې دې د هغې تکلف بالکل ظاهر دې، صحيح جواب دا دې چه په خاوره باندې د مستعمل او غير مستعمل حکم نه لګی، دا حکم د اوبو سره خاص دې.

د څلورم اشکال جواب ئې دا کړې دې چه وجوب مسح الذراعين مونږ ته نه دې تسليم، بيا ئې د دې په تائيد کښې اووې چه مسح الکفين د روايت په اعتبار سره اصح اومسح الذراعين د اصول زيات موافق دې. زما (علامه عينی رحمه الله) رائې دا ده چه په دې صورت کښې خو بيا څلورم اشکال بالکل نه واردېږی، چه هرکله صرف مسح الکفين واجب دې، نو په حديث مذکور کښې خو هم د دې ذکر دې، اوس به د مسح الذراعين په قول سره اشکال څنګه راځی، چه کله د هغې د وجوب نه انکار اوکړې شی.

د پنځم اشکال جواب ئې دا ورکړې دې چه د احنافو د مسلك مطابق ترتيب ضروری نه دې، په دې کښې د مذهب مخالف د قول نه استعانت دې، د دې ضرورت نشته. [1]

قوله: أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ: ايا تا او نه کتل چه سيدنا عمر رضی الله عنه د سيدنا عمار رضی الله عنه په خبره باندې قناعت اونکړو.

هم دا د کريمه او اصيلی روايت دې، په بعض رواياتو کښې ﴿ الم تر﴾ بغير د فاء نه دې. [2]

سيدنا عمر رضی الله عنه د سيدنا عمار رضی الله عنه په خبره باندې قناعت په دې وجه اونکړو چه سيدنا عمار رضی الله عنه ورته وئيلی وو چه هغه (عمر رضی الله عنه) د هغه سره وو، لکه چه وړاندې د يعلی بن عبيد په روايت کښې راروان دی، او سيدنا عمر رضی الله عنه ته هغه قصه نه رايادېدله، هم په دې وجه عمر رضی الله عنه هغه ته فرمائيلی وو، لکه چه د مسلم په روايت کښې د عبدالرحمن بن ابزی په طريق کښې دی : ﴿ اتق الله ياعمار ﴾ نو سيدنا عمار رضی الله عنه جواب ورکړو ﴿ ان شئت لم احدث به ﴾ نو عمر رضی الله عنه د دې په جواب کښې اوفرمائيل : ﴿ نوليك ماتوليت ﴾ [3]

امام نووی رحمه الله وغيره فرمائی چه د ﴿ اتق الله ياعمار ﴾ مطلب دا دې چه څه ته بيانوې چه د هغې په بيانولو کښې د الله پاك نه اوېرېږه، کيدې شی ستا نه هيره شوې وی يا تاته اشتباه پيدا شوې وی، ځکه چه زه هم په دې قصه کښې موجود اوم او ماته داسې هيڅ خبره ياده نه ده.

د سيدنا عمار رضی الله عنه د دې قول ﴿ ان شئت لم احدث به ﴾ مطلب دا دې چه که ته د دې حديث د بيانولو په نسبت په نه بيانولو کښې مصلحت ګنړې نو زه په ستا د رائې سره اتفاق اوکړم، ځکه چه په غير معصيت کښې ستا اطاعت کول په ما باندې واجب دی او ما د دې تبليغ اوکړو او

---

[1]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٧

[2]) ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٩، فتح الباری ج ١ ص ٤٥٧، تحفة الباری ج ١ ص ٢٧٧، عمدة القاری ج ٤ ص ٣٧

[3]) مسلم رقم ٣٦٨/٨٢١

خپله ذمه مې فارغ کړه، اوس په نه بيانولو کښې ماته هيڅ نقصان نشته، نه په دې سره کتمان علم لازميږى.
او د دې مطلب دا هم کيدې شى چه زه به دا دومره په کثرت سره نه بيانوم چه دا په خلقو کښې مشهور شى، خو کله کله به ئې بيانوم

او د سيدنا عمر رضي الله عنه د جواب ﴿ نوليك ماتوليت ﴾ مطلب دا دې چه ته په خپله ذمه دارئ باندې دا بيانولې شې او د ياد نه راتلو نه دا نه لازميږى چه په واقع او نفس الامر کښې دې هم داسې نه وى شوې، لهذا د دې حديث د بيانولو نه ستا منع کول زما دپاره مناسب نه دى، ته په خپله ذمه دارئ باندې دا بيانولې شې. (۱)
په قصه مذکوره کښې په ترتيب استدلال باندې اشکال او د هغې توجيه: سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه د سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه مخکښې د جواز التيمم للجنب په استدلال کښې دوه څيزونه پيش کړې وو، يو آيت مائده او دويم حديث عمار رضي الله عنه، او مونږ مخکښې ذکر کړل چه د دې مناظرې چه کوم ترتيب د عمر بن حفص په روايت کښې دې هم هغه صحيح دې. دلته چه د ابو معاويه په طريق کښې کوم ترتيب ذکر دې هغه صحيح نه دې، چه هغه اول د آيت کريمه نه استدلال اوکړو. بيا د حديث نه، او چه کله ئې د آيت کريمه نه استدلال اوکړو نو عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د هغه خبره تسليم کړه، خو دا عذر ئې اوکړو چه مونږ د مصلحت د وجې نه د جواز فتوى نـ ورکوو.
په دې باندې اشکال دا راځى چه کله سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه مخکښې د جواز تيمم جنب اعتراف اوکړو، نو بيا د ابوموسى اشعرى رضي الله عنه د دې نه پس دوباره استدلال بالحديث ولې اوکړو، د دې خو حاجت پاتې نه شو؟
بل اشکال پرې دا راځى چه سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د جواز تيمم اعتراف کړې وو، د دې نه روستو چه کله ابوموسى اشعرى رضي الله عنه د هغه مخکښې حديث عمار رضي الله عنه پيش کړو، نو عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په دې استدلال باندې نقد ولې اوکړو؟
د دې جواب دا دې چه اول چه کله سيدنا ابو موسى اشعرى رضي الله عنه د جواز تيمم دپاره د آيت مائده نه استدلال اوکړو نو عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د هغې اعتراف خو اوکړو خو ورسره ئې دا هم اوفرمائيل چه د جواز فتوى ورکول د مصلحت خلاف دى. بيا د دې نه روستو ابو موسى اشعرى رضي الله عنه حديث عمار پيش کړو، چه د هغې مقصد د جواز تيمم د خلاف مصلحت کيدو ترديد وو، نو اوس په دې باندې عبدالله بن مسعود رضي الله عنه د هغه په دليل باندې نقد اوکړو، نو په حقيقت کښې د هغه نقد په اصل جواز باندې نه وو بلکه هغه اعتراف کړې وو، بلکه د مصلحت په انکار باندې وو.

---

۱) شرح النووى ج ۳ ص ۲۸۵، اکمال اکمال المعلم ج ۲ ص ۱۲۴، فتح البارى ج ۱ ص۳۵۷، مکمل اکمال الاکمال للسنوسى ج ۲ ص ۱۲۴، عمدة القارى ج ٤ ص ۳۷، ۳۸

او کوم ترتيب چه د عمر بن حفص په روايت کښې دې، په هغې باندې هيڅ اشکال نشته. [1]

وَزَادَ يَعْلَى عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ وَأَبِي مُوسَى فَقَالَ أَبُو مُوسَى أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَأَخْبَرْنَاهُ فَقَالَ «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا». وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً [ر: ٣٣٨]

يعلى د اعمش عن شقيق په طريق سره دا زيادت بيان کړو.

يعلى: دا يعلى بن عبيد بن ابى اميه الايادى الحنفى الطنافسى الكوفى رحمه الله دې. ابويوسف ئې کنيت دې، د محمد بن عبيد، عمر بن عبيد او ابراهيم بن عبيد رور دې. [2]

دې د يزيد بن کيسان، يحيى بن انصارى، موسى الجهنى، حجاج بن دينار، اسماعيل بن ابى خالد، عبدالرحمن بن زياد بن انعم الافريقى، محمد بن اسحاق، زکريا بن ابى زائده، سفيان ثورى او سليمان اعمش نه روايت کوى.

د هغه نه ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى، عبدالله بن محمد بن ابى شيبه، عثمان بن محمد بن ابى شيبه، اسحاق بن راهويه، عبدالاعلى بن واصل بن عبدالاعلى، محمد بن اسماعيل بن عليه، محمد بن عبدالله بن نمير، د هغه رور محمد بن عبيد الطنافسى، محمد بن مقاتل المروزى، محمود بن غيلان او هارون بن عبدالله الحمال وغيره روايت کوى. [3]

د سفيان ثورى په ذکر کړې روايت کښې هغه ته بعض «لين» او بعض «ضعيف» وئيلې دې او د باقى شيوخ په رواياتو کښې هغه «ثقه» منلې شوې دې. [4] صالح بن احمد د خپل والد محترم احمد بن حنبل رحمه الله نه نقل کوى: «كان صحيح الحديث، وكان صالحا فى نفسه» [5]

---

[1] تقرير ابو داؤد: ج ١ ص ٤٢٩، ٤٣٠

[2] تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٨٩، سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٦

[3] د شيوخ او تلامه د تفصيل دپاره اوګورئ: تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٢، تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٨٩،٣٩١، سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٦، الجرح والتعديل ج ٩ ص ٣٧١

[4] فقال الحافظ المزى: قال عثمان بن سعيد الدارمى: عن يحيى بن معين: ضعيف فى سفيان. ثقة فى غيره. (تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩١) كذا فى تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣، والجرح والتعديل ج ٩ ص ٣٧٢، وخلاصة الخزرجى، ص ٤٣٨، والكاشف ج ٣ ص ٢٨٢

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: ثقة الا فى حديث سفيان ففيه لين. (تقريب التهذيب رقم الترجمة: ٧٨٧٣، ج ٢ ص ٣٤١. وقال الذهبى رحمه الله: وقيل: لم يكن يعلى بالمتقن لما حمل عن سفيان الثورى. (سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٧)

[5] تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩١، تقريب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٢، ٤٠٣، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٣٤، سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٧، الجرح والتعديل ج ٩ ص ٣٧١

امام ابو حاتم فرمائی : ﴿صدوق، وهو اصبحت اولادا فی الحدیث﴾ (١)

احمد بن یونس رحمه الله فرمائی ﴿ما رایت احدا یرید بعلمه الله تعالی الا یعلی بن عبید، ما رایت افضل منه﴾ (٢)

امام ذهبی رحمه الله فرمائی : ﴿ثقة، عابد﴾ (٣)

محمد بن سعد رحمه الله فرمائی : ﴿وكان ثقة، كثير الحديث﴾ (٤)

دارقطنی رحمه الله فرمائی : ﴿بنو عبید کلهم ثقات﴾ (٥)

ابن عمار موصلی فرمائی : ﴿اولاد عبید کلهم ثبت، واحفظهم یعلی﴾ (٦)

حافظ ابن حجر رحمه الله فرمائی : ﴿ثقة﴾ (٧)

اسحاق بن منصور د یحیی بن معین نه نقل کوی : ﴿ثقة﴾ (٨)
ابن حبان رحمه الله هغه په کتاب الثقات کښ ذکر کړې دې. (٩)
دا د کتب سته راوی دې، (١٠) په ١١٧ هجری کښ پیدا شوې دې. (١١)
محمد بن عبدالله بن نمیر، امام بخاری، ابوداؤد او ترمذی رحمهم الله وغیره فرمائی چه په ٢٠٩ هجری کښ وفات شوې دې. (١٢)

---

(١) الجرح والتعديل ج ٩ ص ٣٧٢، تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩١، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣، سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٧، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٣٤

(٢) تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩١، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣، سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٧، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٣٤

(٣) الكاشف رقم الترجمة : ٦٥٠٢، ج ٣ ص ٢٨٢

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٦ ص ٣٩٧، كذا فى تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣

(٥) تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣

(٦) پورته حواله

(٧) تقريب التهذيب رقم الترجمة : ٧٨٧٣، ج ٢ ص ٣٤١

(٨) تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩١، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣، الجرح والتعديل ج ٩ ص ٣٧٢
وروى الكوسج عن ابن معين ثقة. (سير اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٧)
وروى جماعة عن ابن معين : ثقة. (تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٣٤)

(٩) كتاب الثقات لابن حبان ج ٧ ص ٦٥٣، ٦٥٤

(١٠) تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩٢

(١١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٦ ص ٣٩٧، تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩٢، تهذيب التهذيب ج ١١ ص ٤٠٣

(١٢) تهذيب الكمال ج ٣٢ ص ٣٩٢، التاريخ الكبير للامام البخارى ج ٨ ص ٤١٩، تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٣٣٤، تقريب التهذيب ج ٢ ص ٣٤١، الكاشف ج ٣ ص ٢٨٢، خلاصة الخزرجى ص ٤٣٨...[بقية برصفحه آئنده...

قوله : وزاد يعلى : علامه کرمانی رحمه الله فرمائی چه دا یا خو د محمد بن سلام د سند د لاندې داخل دې، یا د امام بخاری رحمه الله د طرف نه تعلیق دې، خو ورسره دا احتمال هم دې چه امام بخاری رحمه الله دیعلی نه سماع کړې وی، په دې وجه چه امام بخاری رحمه الله دهغه زمانه موندلې وه (١) نورو شارحینو دا د امام بخاری رحمه الله د طرف نه تعلیق منلې دې. (٢)

د تعلیق مذکور تخریج : امام بخاری رحمه الله چه د یعلی بن عبید کوم روایت دلته تعلیقاً ذکر کړې دې، امام احمد رحمه الله دا په خپل مسند کښې دا موصولاً ذکر کړې دې. ونصه :

《حَدَّثَنَا يَعْلَى بْنُ عُبَيْدٍ ، حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ ، عَنْ شَقِيقٍ ، قَالَ : كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي مُوسَى ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى : يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ ، الرَّجُلُ يُجْنِبُ وَلاَ يَجِدُ الْمَاءَ ، أَيُصَلِّي ؟ قَالَ : لاَ ، قَالَ : أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ : إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ ، فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ ، فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَأَخْبَرْنَاهُ ، فَقَالَ : إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا ، وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً ، فَقَالَ : إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنَعَ بِذَلِكَ ، قَالَ : فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الآيَةِ : {فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا} ؟ قَالَ : إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي هَذَا ، كَانَ أَحَدُهُمْ إِذَا وَجَدَ الْمَاءَ الْبَارِدَ ، تَمَسَّحَ بِالصَّعِيدِ. قَالَ الأَعْمَشُ : فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ : فَمَا كَرِهَهُ إِلاَّ لِهَذَا》 (٣)

هم دغه شان اسماعیلی هم دا په خپل مستخرج کښې 《ابن زیدان، عن احمد بن حازم، عن یعلی، عن الاعمش》 په طریق سره موصولاً ذکر کړې دې. (٤)

قوله : إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ : رسول الله ﷺ زه او ته لیږلي وو

هم دا هغه زیادت دې کوم چه د یعلی بن عبید په طریق کښې دې، هم د دې دپاره امام

..بقیه ازگذشته..! وزاد ابوداود فی شوال. (تهذیب الکمال ج ٣٢ ص ٣٩٢)
وقال محمد بن سعد : وتوفی بالکوفة یوم الاحد لخمس لیال خلون من شوال. سنة تسع ومائتین فی خلافة المامون. (الطبقات الکبری لابن سعد ج ٦ ص ٣٩٧)
کذا فی تهذیب الکمال ج ٣٢ ص ٣٩٢. سیر اعلام النبلاء ج ٩ ص ٤٧٧. وکتاب الجمع بین رجال الصحیحین. لابن القیسرانی رقم الترجمة ٢٢٩٢. ج ٢ ص ٥٨٧. وقال ابن حبان : مات سنة تسع ومائتین فی شهر رمضان. وقد قیل: سنة سبع. (کتاب الثقات لابن حبان ج ٧ ص ٦٥٤) کذا فی تهذیب الکمال ج ٣٢ ص ٣٩٢. وتهذیب التهذیب ج ١١ ص ٤٠٣

(١) شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٣٣
(٢) انظر : عمدة القاری ج ٤ ص ٣٨. فتح الباری ج ١ ص ٤٥٧. ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٩.
(٣) مسند الامام احمد. تحت مسندات عمار بن یاسر رضی الله عنه رقم ١٨٥٢٤. ج ٦ ص ٢٦٥. ٢٦٦. وانظر کذلک : تغلیق التعلیق ج ٢ ص ١٩١
(٤) کذا فی عمدة القاری ج ٤ ص ٣٨. وتغلیق التعلیق ج ٢ ص ١٩٢

بخاري رحمه الله د يعلى بن عبيد دا روايت دلته تعليقا ذكر كړې دې. هم په دې سره د سيدنا عمر رضي الله عنه د عذر وضاحت كيږي چه هغه وئيلې وو چه زه هم په دې واقعه كښې موجود اوم او دا چه ماته داسې هيڅ خبره ياده نه ده. په دې وجه د هغه نه رجوع هم نقل ده، كومه چه ابن ابى شيبه په منقطع سند سره ذكر كړې ده. (١)

قوله: بعثني انا وانت: په دې تركيب باندې دا اشكال راځي چه ﴿ انا ﴾ ضمير مرفوع دې او دا تاكيد واقع كيږي په ﴿ بعثني ﴾ كښې چه كوم د ياء متكلم ضمير منصوب دې، نو د ضمير منصوب تاكيد په ضمير مرفوع سره څنګه راوړلې شو، حال دا چه تاكيد تابع دې او د متبوع او تابع په اعراب كښې مطابقت ضروري دې، هم دا حال د ﴿ انت ﴾ هم دې، ځكه چه هغه معطوف دې، په ﴿ انا ﴾ باندې او معطوف د معطوف عليه په حكم كښې وي، لهذا د قاعدې په رنړا كښې ﴿ بعثني اياى واياك ﴾ كيدل پكار دى.

د دې جواب دا دې چه په ضمائرو كښې تبادله راځي، يو ضمير د بل په ځائې استعماليږي، پس دلته هم ضمير مرفوع د منصوب په ځائې استعمال شوې دې. (٢)

قوله: ومسح وجهه وكفيه واحدة: او د خپل مخ او دواړو لاسونو ئې يو كرت مسح اوكړه ﴿ واحدة ﴾ صفت دې د موصوف محذوف دپاره، حافظ ابن حجر رحمه الله ﴿ مسحة ﴾ مقدر منلې دې، يعنى ﴿ مسحة واحدة ﴾ نورو شارحينو دا احتمال هم بيان كړې دې چه موصوف مقدر ﴿ ضربة ﴾ وى. يعنى ﴿ ضربة واحدة ﴾ په اول صورت كښې به ئې مطلب دا وى چه د مخ او دواړو لاسونو ئې يو يو كرت مسح اوكړه، په بل صورت كښې به ئې مطلب دا وى چه په يو ضرب سره ئې د مخ او دواړو لاسونو مسح اوكړه.

هم دا دويم تقدير د امام بخارى رحمه الله د غرض موافق او مناسب دې، ځكه چه هغه د ترجمه عنوان ﴿ باب التيمم ضربة ﴾ كيخودلې دې.اوهم په دې سره به دامام بخارى رحمه الله ترجمه ثابتيږي. (٣)

علامه كرمانى رحمه الله د ﴿ مسحة واحدة ﴾ تقدير ظاهر او متبادر منلې دې او وئيلې ئې دى چه په دې تقدير باندې به تيمم په ضربتين سره وى. او د ﴿ ضربة واحدة ﴾ په تقدير ئې دا اشكال پيش كړې دې چه په دې صورت كښې چه كله د مخ مسح اوشى نو بيا به د هغې نه روستو د كفين مسح څنګه كولې شى، ځكه چه هغه خاوره خو مستعمل شوه؟

---

١) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٧

٢) شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣٣، ٢٣٤، عمدة القارى ج ٤ ص ٣٨، أرشاد السارى ج ١ ص ٥٩٩، تحفة البارى ج ١ ص ٢٧٧، تعليقات لامع الدرارى ج ٢ ص ٣١٢

٣) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٧، عمدة القارى ج ٤ ص ٣٨، ارشاد السارى ج ١ ص ٥٩٩، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣٤، تحفة البارى ج ١ ص ٢٧٧

بیا ئې د دې جواب دا کړې دې چه د کومو حضراتو په نزد چه خاوره نه مستعمل کیږی د هغوی د مذهب مطابق خو دا اشکال نه واقع کیږی، او زمونږ د مذهب مطابق (چه خاوره زمونږ په نزد مستعمل کیږی) به د دې توجیه دا وی چه په یو لاس په مخ مسح اوکړی، بیا دې په دویم غیر مستعمل لاس سره په مستعمل لاس باندې لږ شان غبار اوڅنډی او د هغې نه روستو دې د لاسونو مسح اوکړی.
یا دې دا صورت اختیار کړی چه په یو لاس سره دې د مخ د مسح کولو نه پس بل لاس لره (د کوم خاوره چه غیر مستعمل وی) په هغه باندې اومږی، بیا دې پرې د لاسونو مسح اوکړی. (١)
علامه عینی فرمائی چه دا خبره صحیح نه ده د ﴿ مسحة واحدة ﴾ د تقدیر په صورت کښې دلته یو لفظ هم په دې باندې دلالت نه کوی چه تیمم به په ضربتین سره وی. هم دغه شان د تراب په مستعمل کیدو باندې چه کو توجیهات علامه کرمانی رحمه الله پیش کړې دی د هغې نه یو هم د حدیث مذکور نه فهم ته نه راځی. (٢)

حدیث الباب نه مستنبط شو فوائد

① علامه کرمانی رحمه الله فرمائی چه د دې حدیث نه معلومه شوه چه په تیمم کښې ترتیب لره ترک کول هم جائز دی، ځکه چه رسول الله ﷺ اول د دواړو لاسونو مسح اوکړه او بیا د مخ. (٣)
② علامه خطابی رحمه الله فرمائی چه د حدیث الباب نه دا هم معلومه شوه چه په تیمم کښې یو ضرب دې، کوم چه د مخ او دواړو لاسونو دپاره دې. (٤)
③ دا هم فرمائی چه د سیدنا عمر، عمار بن یاسر، ابن مسعود او ابو موسی اشعری رضی الله عنهم کومه قصه چه دلته ذکر شوې ده، د دې نه دا معلومیږی چه سیدنا عمر او عبدالله بن مسعود رضی الله عنهما په ملامسة البشرتین سره د انتقاض طهارت قائل وو. (٥)
اقول: دا استنباط په دې خبره باندې بناء دې چه دا دواړه حضرات د تیمم جنب قائل نه وو او په آیت مائده کښې د ملامسه نه ﴿ ملامسة البشرتین فیما دون الجماع ﴾ مراد اخلی، او مخکښې مونږ د علامه کشمیری رحمه الله تحقیق ذکر کړې دې کوم چه د دې خلاف دې.
④ علامه خطابی رحمه الله په حدیث الباب کښې د ذکر شوې قصې په تناظر کښې د بعض حضراتو دا اشکال ذکر کړې دې چه د سیدنا ابو موسی اشعری رضی الله عنه دا فرمان چه ﴿ فکیف تصنعون بهذه الایة فی سورة المائدة : فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا ﴾ او د دې په جواب کښې د سیدنا عبدالله بن

---

(١) شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٣٤
(٢) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٨
(٣) شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٣٤
(٤) اعلام الحدیث ج ١ ص ٣٤٥
(٥) پورته حواله

مسعود رضی الله عنه دا فرمائیل: ﴿ لو رخص لهم فی هذا لاوشکوا اذا برد علیهم الماء ان یتیمموا الصعید ﴾ بیا د سیدنا ابو موسی اشعری رضی الله عنه دا فرمائیل: ﴿ فانما کرهتم هذا لذا ﴾ په دې مناظرې سره د آیت تیمم د حکم ابطال لازمیږی ځکه چه کله څوك دا آیت کریمه په غیر محل کښې استعمال کړی او د لږې شان یخنۍ د وجې نه غسل پریخودلو سره تیمم کوی نو دا خو د هغه خپل فعل دې، په دې کښې په آیت کښې د ترك کولو څه حاجت او جواز دې؟

بله دا چه کله څوك هغه په غیر محل کښې استعمالوی، نو د هغه نه دا خبره هم بعیده نه ده چه هغه بالکلیه طهارت لره ترك کړی، نو که هم په دې وجه د آیت کریمه په مضمون باندې عمل پریخودلې شی، نو بیا به د آیت کریمه موجب او حکم څه باقی پاتې شی؟

هم دغه شان سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه چه کوم په آیت کریمه کښې مذکور رخصت ته باطل وئیلې دې او دا ئې وئیلې دی چه هغه به مونځ نه کوی، د دې نه خو به دا لازمه شی چه د هغه نه مونځ ساقط دې. کوم چه شرعا په مونځ مکلف اود هغې په ادا کولو باندې مامور دې، بیا د دې رخصت د ختمولو څه وجه ده؟

علامه خطابی رحمه الله د دې جواب ورکولو سره فرمائی چه د سیدنا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه دا مذهب هرګز نه وو کوم چه د دې قائل او معترض ګمان دې، چه هغه د ملامسه نه جماع مراد اخستلو او د مذکوره مصلحت د وجې نه ئې جنبی ته د تیمم اجازت نه ورکولو. بلکه هغه خو د ملامسه داسې تاویل کولو کوم چه د آیت کریمه مناسب هم دې او احوط هم. یعنی ﴿ ملامسة البشرتین فیما دون الجماع ﴾ ځکه چه کله هغه ملامسه د جماع په معنې کښې اخستلې وې، نو د دې مفهوم به د جنبی دپاره د تیمم رخصت وې. اوس به په معمولی عذر سره هم خلقو تیمم کولې، چه د هغې د وجې نه به د آیت کریمه حکم او موجب باقی نه پاتې کیدو، په دې وجه هغه د دې نه ملامسة البشرة مراد کړې ده.

هم دغه شان که د دې نه ئې جماع مراد کولې، بیا ئې د دې باوجود هم د تیمم اجازت نه ورکولو، نو دا به د آیت کریمه صریح مخالفت وې، کوم چه د عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په شان جلیل القدر عالم او فقیه د شان نه ډیره لرې خبره ده.

اقول: ان ما ذکره العلامة المحدث الکشمیری رحمه الله فی تحقیق مذهب عمر وابن مسعود رضی الله عنهما یخالف ما ذکر هنا، وقد نبه العلامة علی تسامح الشراح فی هذا المقام، فتنبه له.

د حدیث د ترجمة الباب سره مطابقت: په حدیث موصول کښې ﴿ ضرب بکفه ضربة علی الارض ﴾ نه او په تعلیق کښې د ﴿ ومسح وجهه وکفیه واحدة ﴾ نه ترجمة الباب ثابتیږی، که دا د ﴿ ضربة واحدة ﴾ په تاویل کښې واخستلې شی.[1]

★★★★★★★★★★

[1]) عمدة القاری ج ٤ ص ٣٨، ارشاد الساری ج ١ ص ٥٩٩، شرح الکرمانی ج ٣ ص ٢٣٤

باب

اختلاف نسخ: په اکثر نسخو کښې دا باب هم دغه شان مجرد يعنې بغير د څه ترجمې نه دې، او د اصيلي په روايت کښې دا باب بالکل موجود نه دې، لهذا د اصيلی د روايت مطابق چه دلته کوم حديث دې دا د مخکښې باب د لاندې داخل دې، او د اکثر د روايت مطابق به دا د باب سابق دپاره په منزله د فصل وی او د دې به هيڅ اعراب نه وی، ځکه چه اعراب د ترکيب نه پس راځی او دلته ترکيب نشته. (¹).

د ترجمة الباب مقصد

د شاه ولی الله رحمه الله رائې: د شاه ولی الله رحمه الله رائې دا ده چه دا باب غلط دې او دا روايت د مخکښې باب دې، په صحيح نسخو کښې دا باب نشته، او هم دا صحيح ده. (²)

د عام شارحينو رائې: عام شارحين، علامه کرمانی، حافظ ابن حجر، محقق عينی او علامه قسطلانی رحمهم الله وغيره رائې دا ده چه چونکه د ذکر شوی روايت نه د ضربه واحده ثبوت صراحة نه کيږی، په دې وجه امام بخاری رحمه الله دا باب ترلې دې. او دلته ئې د ﴿عليك بالصعيد﴾ د اطلاق نه استدلال کړې دې، چه په دې کښې د ضربه يا ضربتين تقييد نشته، لهذا اقل متعين دې او هغه ضربه واحده دې. (³)

د حضرت شيخ الحديث صاحب رحمه الله رائې: حضرت شيخ الحديث صاحب رحمه الله د عام شارحينو د رائې سره اختلاف کوی او فرمائی چه زما په نزد د امام بخاری رحمه الله غرض په دې باب سره د يو اشکال جواب ورکول دی. او هغه اشکال دا دې چه سيدنا عمار رضی الله عنه چه په تيمم کښې کوم تمرغ اختيار کړو نو ايا هغه ته آيت تيمم معلوم وو يا نه؟ که معلوم وو نو بيا ئې تمرغ ولې اوکړو، په هغې کښې خو د تيمم طريقه ذکر ده؟ او که معلوم نه وو نو بيا هغه ته دا خبره د کوم ځائې نه معلومه شوه چه د اوبو د غير موجودګۍ په صورت کښې خاوره د هغې قائم مقام وی، حال دا چه په خاوره کښې خو ظاهرا نور هم زيات تلويث دې؟ شارحين د دې جواب دا ورکوی چه آيت تيمم اول صرف د ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ پورې نازل شوې وو چه په هغې کښې د تيمم حکم کړې شوې وو، وړاندې چه د تيمم کومه طريقه ذکر ده هغه نه وو نازل شوې. او هم دومره خبره د سيدنا عمار رضی الله عنه په علم کښې وه، هم په دې وجه د هغه نظر دا وو چه چونکه په غسل کښې په پوره بدن باندې اوبه بهيولې شی، لهذا په تيمم کښې به هم دغه شان کولې شی. پس هغه په خاورو کښې اورغړيدو. خو زما په دې جواب باندې اشکال دا دې چه دا خبره خالص د نقل سره تعلق لری، لهذا د دې دپاره د دليل ضرورت دې او په هيڅ روايت کښې دا نه دی راغلی چه د

---

¹) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٧، عمدة القارى ج ٤ ص ٣٨، ارشاد السارى ج ١ ص ٦٠٠

²) شرح تراجم ابواب البخارى ص ٢٠

³) فتح البارى ج ١ ص ٤٥٧، عمدة القارى ج ٤ ص ٣٨، ارشاد السارى ج ١ ص ٦٠٠، شرح الكرمانى ج ٣ ص ٢٣٥

تيمم آيت جدا جدا نازل شوې وى، نه يو مفسر د دې ذکر کړې دې. لهذا زما په نزد د دې جواب دا دې کوم چه امام بخارى رحمه الله ورکوى چه سيدنا عمار رضي الله عنه په روايت کښې صرف ﴿عليك بالصعيد﴾ اوريدلې وو او د ټولو صحابه کرام رضي الله عنهم آيت لره اوريدل ضرورى نه دى، نو ممکنه ده چه هغه دا آيت کريمه نه وى اوريدلې، او د ﴿ عليك بالصعيد ﴾ په عموم باندې نظر کولو سره ئې تيمم په غسل باندې قياس کړو او په خاورو کښې اولوغړيدو. (١)

٣٤١ : حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ الْخُزَاعِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- رَأَى رَجُلاً مُعْتَزِلاً لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ فَقَالَ «يَا فُلاَنُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ». فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلاَ مَاءَ. قَالَ «عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ». [ر: ٣٣٧]

رجال الحديث

د دې حديث د ټولو راويانو تذکره مخکښې شوې ده. (٢)

شرح حديث : قوله: يَا فُلاَنُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ: اې فلانيه! ته څه څيز خلقو سره د مونځ کولو نه منع کړې؟

قوله: يا فلان : دا د هغه سړى د نوم نه کنايه ده. يا خو رسول الله ﷺ هغه لره هم دغه شان مخاطب کړو، يا خو رسول الله ﷺ په نوم سره مخاطب کړو، خو راوى د هيريدو د وجې نه يا د بل څه وجې نه په کنايه سره د هغه ذکر اوکړو. (٣)

---

(١) الابواب والتراجم ص ٦٨، الکنز المتوارى ج ٣ ص ٣٤١، ٣٤٢

(٢) عبدان : دا د هغه لقب دې، نوم ئې عبدالله بن عثمان بن جبله دې، د هغه تذکره په بدء الوحى کښې دپنځم حديث دلاندې شوې ده (اوګورئ: کشف البارى، بدء الوحى وکتاب الايمان ج ١ ص ٤٦١، ٤٦٢)
اخبرنا عبد الله : دا مشهور امام عبدالله بن المبارک بن واضح الحنظلى المروزى دې. د هغه احوال هم په بدء الوحى کښې د پنځم حديث د لاندې ذکر شوې دى (اوګورئ: کشف البارى، بدء الوحى وکتاب الايمان ج ١ ص ٤٦٢.
اخبرنا عوف : دا ابو سعيد يحى بن سعيد بن فروخ التميمى البصرى القطان دې. ددوى ترجمه په کتاب الايمان، باب الايمان ان يحب لاخيه ما يحب، کښې ذکر شوې ده. اوګورئ: کشف البارى، کتاب الايمان ج ٢ ص ٣٧٢
عن ابى رجاء:دا عمران بن ملحان عطاردى بصرى رحمه الله دې. په خپل کنيت ابو رجاء سره زيات مشهور دې. د هغه تذکره شاته په باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يکفيه من الماء د لاندې تيره شوې ده.
عمران بن حصين الخزاعى : د صحابى رسول سيدنا عمران بن حصين بن عبيد بن خلف خزاعى رضي الله عنه دې. د هغه احوال هم شاته په باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، يکفيه من الماء کښې ذکر شوې دى.

(٣) ارشاد السارى ج ١ ص ٦٠٠، تحفة البارى ج ١ ص ٢٧٨

قوله: ما منعك: د ماضی په صیغې سره دې، او د ابن عساکر په روایت کښې ﴿ مایمنعك ﴾ د مضارع په صیغې سره راغلې دې. ([1])

قوله: ان تصلي مع القوم: دا جمله د ﴿ ان ﴾ ناصبه په ذریعه د مصدر په تاویل کښې ده، بیا د دې په محل اعراب کښې دوه مشهور مذاهب دی، یو دا چه دا په محل د نصب کښې ده، دویمه دا چه په دا په محل د جر کښې ده. په اول صورت کښې دا فعل د ﴿ منعك ﴾ دپاره مفعول ثانی دې، په دویم صورت کښې دا د حرف جر دپاره مجرور دې، کوم چه د عبارت نه ساقط کړې شوې دې په اصل کښې داسې وو. ﴿ ما منعك من ان تصلي في القوم ﴾ ([2]).

قوله: اصابتني جنابة ولا ماء: ماته د غسل کولو ضرورت دې او اوبه نشته.

قوله: ولا ماء: مبنی دې په فتحې سره او د دې نه مراد عموم نفی دې. کما ذکرنا ... ګویا هغه د اوبو د غیر موجودګئ بالکل نفی اوکړه د خپل عذر په اظهار کښې. ([3])

دا حدیث د هغه اوږد حدیث یوه مختصر شان ټکړه ده کوم چه په باب ﴿ الصعيد الطيب وضوء المسلم، يكفيه من الماء ﴾ د لاندې تیر شوې دې. ([4]) هم هلته د دې پوره تشریح او ټول مباحث مونږ ذکر کړې دی.

د حدیث د ترجمة الباب سره مطابقت: د حدیث مذکور د ترجمة الباب سره په مطابقت کښې دا اشکال دې چه په دې کښې خو د دې خبرې هیڅ تصریح نشته چه په تیمم کښې په یو ضرب لګولې شی، بیا ترجمه څنګه ثابتیږی؟

د دې جواب دا دې چه د اصیلی په روایت کښې ﴿ عليك بالصعيد ﴾ د اطلاق نه د ترجمې سره مناسبت پیدا کیږی، ځکه چه د اصیلی په روایت کښې دلته اصلا د هیڅ باب ذکر نشته، لهذا دا به د باب سابق د لاندې داخل وی او د باب سابق عنوان ﴿ التيمم ضربة ﴾ دې کوم چه د ﴿ عليك بالصعيد ﴾ د اطلاق او عموم نه ثابتیږی، ځکه چه په دې کښې د ضربه واحده یا ضربتین هیڅ تقیید نشته، لهذا احتمال د دواړو دې او د دې نه بهر حال ضربه واحده متیقن ده. ځکه چه هغه اقل دې. لهذا د دې اطلاق نه د ضرب واحده ثبوت اوشو. ([5])

---

[1]) پورته حواله جات

[2]) ارشاد الساری ج ۱ ص ٦۰۰

[3]) پورته حواله

[4]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۸، ارشاد الساری ج ۱ ص ٦۰۰

[5]) عمدة القاری ج ٤ ص ۳۸، ارشاد الساری ج ۱ ص ٦۰۰، شرح الکرمانی ج ۳ ص ۲۳۵، شرح تراجم ابواب البخاری ص ۲۰، فتح الباری ج ۱ ص ٤٥۷، الابواب والتراجم ص ٦۸، الکنز المتواری ج ۳ ص ۳٤۱

د اکثر په روایت کښې چونکه دلته باب بغیر د ترجمې نه دې نو په دې صورت کښې دا اشکال نه واردیږي، بلکه د ترجمې اطلاق او بغیر د عنوان نه کیدل د دې خبرې طرف ته اشاره کولو دپاره دی چه د دې حدیث د تیمم د یو خاص حکم سره هیڅ اختصاص نشته، بلکه په دې کښې صرف دا بیانول دی چه په تیمم کښې صعید (پاکه خاوره) استعمالول کافي دي. (۱)

د احنافو په نزد د تیمم طریقه : د تیمم طریقه دا ده چه په جنس ارض (پاکه خاوره وغیره) باندې به د دواړو لاسونو تلی فراخه کولو سره اووهي او بیا دې شاته بوځي، بیا دې هغه اوڅنډولو سره داسې اوڅنډوي چه دواړو تلی دې د لاندې طرف ته مائل کولو سره دواړه ګوتې خپل مینځ کښې اوجنګوي، چه زیاتی خاوره ترې پریوځي، (دواړه تلی د خپل مینځ کښې مړلو سره نه څنډي چه په دې سره به ضرب باطل شي) او که زیاته خاورې پرې اولګی نو پوکې ورکولو سره دې ترې هغه والوځوي، بیا دې په خپلو دواړو لاسونو سره د خپل پوره مخ د پورته نه لاندې پورې داسې مسح اوکړي چه هیڅ ځائې باقي پاتې نه شي. (که د ویښته برابر ځائې هم په مسح کښې پاتې شو نو تیمم به نه کیږي) (۲) د ږیرې خلال دې هم اوکړي.

بیا دې د مخکښې په شان خپل لاسونه په خاورو باندې اووهي او او دې څنډي او د ګس لاس درې ګوتې (د شهادت د ګوتې او غټې ګوتې نه علاوه) دې د ښي لاس د غټې ګوتې نه علاوه د څلورو واړو ګوتو په شا باندې کیخودلو سره د څنګلو پورې داسې راکاږي چه د ګس لاس تلې ور پورې هم اولګی (د څنګلو مسح هم اوشي) بیا دې په باقي دواړو ګوتو (غټه او د شهادت ګوته) او د لاس باقي تلې د دننه طرف ته کیخودلو سره د څنګل د طرف نه د لیچې طرف ته راکاږي او د غټې ګوتې مسح دې هم ورسره اوکړي. (د اندام د مسح تمام کیدو نه مخکښې نې که لاس اوچت کړو نو مسح به باطله شي).

هم دغه شان دې په ښي لاس سره د ګس لاس مسح اوکړي. (۳) بیا دې د ګوتو خلال اوکړي. (۴)

---

[1]) عمدة القاري ج ٤ ص ٣٨، شرح الكرماني ج ٣ ص ٢٣٥

[2] ففي المحيط البرهاني : ذكر الكرخي رحمه الله في كتابه: أن استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر رواية أصحابنا حتى لو ترك المتيمم شيئاً قليلاً من مواضع التيمم لا يجزئه وهذا ظاهر: لأن التيمم قائم مقام الوضوء. ولو ترك المتوض شيئاً قليلاً من مواضع الوضوء في الوضوء لا يجزئه كذا هذا. وروى عن محمد رحمه الله في «النوادر» ما يؤكد هذا القول .... (كتاب الطهارات، الفصل الخامس في التيمم ج ١ ص ٢٩٦) كذا في الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم، الفصل الاول ج ١ ص ٢٦، وغنية المتملي، كتاب الطهارة فصل في التيم الخ ص ٦٣

[3]) قال الامام برهان الدين ابن مازة البخاري : وقال بعض مشايخنا في كيفية التيمم: أنه إذا ضرب يديه على الأرض في المرة الثانية، ونفضها ينبغي أن يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفّه اليمنى ويمسح بثلاثة أصابع يده اليمنى أصغرها ظاهر اليد اليسرى إلى المرفق ثم يمسح باطنه بالإبهام، والمستحب إلى رؤوس الأصابع. (كتاب الطهارات، الفصل الخامس في التيمم ج ١ ص٢٩٥) كذا في عمدة الفقه، كتاب الطهارة ج ١ ص ٢٤٥

[4]) ففي الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية : ولم يذكر في الكتاب تخليل الاصابع. ولا بد منه ليتم الاستيعاب. (كتاب الطهارة، باب التيمم، فصل في صورة التيمم ج ١ ص ٥٣)

د لاسونو د مسح کولو بله طریقه دا ده چه د ګس لاس په څلورو ګوتو سره دې د ښی لاس د ګوتو د سرونو نه (شا طرف ته) تر څنګلو پورې مسح اوکړی، . بیا دې صرف په تلی سره دننه طرف ته د څنګل نه تر د لیچې پورې مسح اوکړی، بیا دې د ګس لاس د غټې ګوتې په دننه حصې سره د ښی لاس د غټې ګوتې دننه او ظاهری حصه مسح کړی، بیا دې هم په دې طریقه په ښی لاس سره د ګس لاس مسح اوکړی. دواړه طریقې صحیح او احوط دی. [1]

د تیمم ارکان : د تیمم دوه ارکان دی.

① دوه کرته په خاوره باندې لاس وهل. ② د دواړو اندامونو بالاستیعاب مسح کول. [2]

د تیمم شرطونه : فقهاء کرامو عام طور شپږ شرطونه ذکر کړې دی.

① نیت کول، ② مسح کول، ③ په درې یا د هغې نه په زیاتو ګوتو سره مسح کول. په یو یا دوه ګوتو سره مسح کول به کافی نه وی، ④ صعید (جنس ارض) سره مسح کول، ⑤ د صعید مطهر کیدل. ⑥ د اوبه نیشت والې، یا د څه وجې نه په استعمال باندې نه قادر کیدل. [3]

① منافی طهارت، مثلاً د حیض، نفاس او حدث وغیره نه کیدل.

② اوبه لټول، که ظن غالب وی چه نزدې چرته اوبه شته. [4]

د تیمم سنت : په تیمم کښې اتۀ سنت دی:

---

[1]) ففی الفتاوی الهندیة : قَالَ مَشَایِخُنَا : وَیَمْسَح بِأَرْبَعِ أَصَابِعِ یَدِه الْیسْرَی ظَاهِرَ یَدِه الْیمْنَی مِنْ رءوس الْأَصَابِعِ إلَی الْمرْفَقَیْنِ ثُمَّ یَمْسَح بِکَفِّه الْیسْرَی بَاطِنَ یَدِه الْیمْنَی إلَی الرسْغِ وَیمر بَاطِنَ إبْهَامِه الْیسْرَی عَلَی ظَاهِرِ إبْهَامِه الْیمْنَی بِالْیَدِ الْیسْرَی کَذٰلِکَ وَهوَ الْأَحْوَطُ. (کتاب الطهارة، الباب الرابع فی التیمم، الفصل الثالث فی المتفرقات ج ۱ ص ۳۰) کذاً فی رد المحتار، کتاب الطهارة، باب التیمم ج ۲ ص ۶۶، ۶۷، وبدائع الصنائع، کتاب الطهارة، فصل فی کیفیة التیمم ج ۱ ص ٤۶، وتحفة الفقهاء، کتاب الطهارة، باب التیمم ج ۱ ص ۳۶، وغنیة المتملی، کتاب الطهارة، فصل فی التیمم، ص ۶۳

[2]) غنیة المتملی، کتاب الطهارة، فصل فی التیمم، ص ۶۲، ۶۳، والفتاوی الهندیة، کتاب الطهارة، الباب الرابع فی التیمم، الفصل الاول، ج ۱ ص ۲۶، والدر المختار ج ۲ ص ۶۹

وقال العلامة ابن عابدین تحت قول الشارح : ورکنه شیئان : الضربتان ، والاستیعاب، ما نصه : الذی یظهر لی أن الرکن هو المسح ؛ لأنه حقیقة التیمم کما مر ، والاستیعاب شرط ؛ لأنه مکمل له والشارح عکس ذلک ، ثم رأیت التصریح فی کلامهم بما ذکرته.

وقال العلامة الرافعی فی تقریراته متعقبا کلام ابن عابدین : (قوله : والاستیعاب شرط الخ) فیه انه من تمام الحقیقة، فیکون رکنا لعدم خروجه عنها، وکونه شرطا یقتضی انه خارج مع انه داخل فیها، فعلی هذا الرکن هو المسح المستوعب، وقال ابن الشحنة : فی کون المسح شرطا نظر قوی، بل هو رکن، وما وقع فی کلام بعضهم، من ان الاستیعاب شرط، فالمراد بذلک انه مما لا بد منه، ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنی، کذا نقله السندی عنه. (رد المختار مع تقریرات الرافعی ج ۲ ص ۶۹، ۷۰)

[3]) الدر المختار ج ۲ ص ۷۰، الفتاوی الهندیة ج ۱ ص ۲۶، ۲۷، البحر الرائق ج ۱ ص ۱۵۲

[4]) رد المحتار ج ۲ ص ۷٤، غنیة المتملی ص ۶٤، ۶۵

① دواړه لاسونه په زمکه باندې راښکل، ②، ③ په خاورې وغيره باندې لاس كيخودلو نه پس اقبال او ادبار كول. ④ د دواړو لاسونو څنډل. ⑤ ګوتې فراخه ساتل. ⑥ بسم الله لوستل. ⑦ په ترتيب سره تيمم كول، يعنى اول د مخ او بيا د لاسونو مسح كول. ⑧ موالات. يعنى مسلسل د يو نه پس بل مسح كول. (١)

بعض په دې د څلورو سنتو اضافه كړې ده؛

① تيامن: د ښى طرف نه شروع كول. ② الضرب على الصعيد: يعنى په جنس ارض باندې صرف وضع (لاسونه كيخودل) نه وى، بلكه هغه اووهلې شى، چه د ګوتو دننه حصې ته هم خاوره او دوړه وغيره داخله شى. ③ د ګيرې خلال كول، ④ په هغه مخصوص كيفيت سره تيمم كول، كوم چه مونږ د تيمم په طريقه كښې بيان كړو. (٢)

د استيعاب مسئله: د مخ او د دواړو لاسونو تر څنګلو پورې بالاستيعاب مسح كول ضرورى دى. هم دا ظاهر الرواية دې او د امام شافعى رحمه الله وغيره هم دا رائې ده، لكه چه امام نووى او زيلعى وغيره ذكر كړې دى، علامه زبيدى فرمائى چه حسن بن زياد د امام صاحب نه روايت كړې دې چه د مخ او لاسونو د اكثر حصې مسح كول كافى دى، **دفعاللحرج**، ځكه چه اكثر د كل قائم مقام دې، د دې روايت تصحيح هم كړې شوې ده. لهذا د دې روايت مطابق به د ګوتو خلال كول او د كړې او ګوتمې وغيره ويستل واجب نه وى، خو ظاهر روايت. صحيح او مفتى به قول دا دې چه استيعاب محل ضرورى دې، چه بدل (يعنى تيمم) اصل (اودس) سره محلق شى او د اصل مخالفت لازم نه شى، ځكه چه په اودس كښې استيعاب ضرورى دې

لهذا د ګوتمې ويستل، د ګوتو خلال كول، د سترګو دپاسه او د روڅو د لاندې حصې او د مخ او غوږونو ترمينځه حصې مسح كول به ضرورى وى (٣)

مولانا عبدالحئ لكهنوى رحمه الله د استيعاب په مسئله باندې په السعايه كښې ښه بحث او غوره تحقيق كړې دې، پس د دې بحث په شروع كولو كښې فرمائى:

《 اقول: قد وردت احاديث بروايات متعددة تدل صراحة او باطلاقها على الاستيعاب، وبعضها وان كانت ضعيفة لكنه ينجبر بضم بعضها الى بعض، كما بسطه الزيلعى فى نصب الرايه وغيره 》 (٤)

د دې نه روستو په مسئله د استيعاب باندې حديث ابن عمر، حديث جابر. حديث اسلع تميمى، او حديث عائشه رضى الله عنها ذكر كولو او د هغې په صحت او سند باندې تفصيلى كلام كولو

---

(١) الدر المختار مع رد المحتار ج ٢ ص ٧١ - ٧٣

(٢) رد المحتار ج ٢ ص ٧٤ - ٧٥

(٣) امانى الاحبار، ج ٢ ص ١٣٢. المحيط البرهانى ج ١ ص ٢٩٦. غنية المتملى ص ٦٣. الفتاوى الهندية ج ٢ ص ٢٦. الفتاوى الخانية بهامش الفتاوى الهندية ج ١ ص ٥٣

(٤) السعاية ج ١ ص ٨٧

نه پس اخر کښې فرمائي : ﴿ فهذه الاخبار وامثالها مما سنذكرها فى شرح باب التيمم ان شاء الله تعالى تدل على استيعاب الوجه ﴾[1] تفصيل دې هلته اوکتلې شي.

خاتمة الكتاب : په کتاب التيمم کښې ټول اولس احاديث مرفوعه دی، چه د هغې نه لس مکرر دی، او اووۀ روايات خالص (غير مکرر) دی.

بيا په هغه لس مکرر کښې دوه روايات معلق او باقي موصول دی. هم دغه شان په اووۀ غير مکرر روايات کښې يو معلق او باقي ټولو موصول دی.

امام مسلم رحمه الله د دې ټولو رواياتو په تخريج کښې د امام بخاری رحمه الله موافقت کړې دې. سوا د حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه کوم چه امام بخاری رحمه الله معلقا ذکر کړې دې.

او په دې کښې موقوف على الصحابه او موقوف على التابعين ټول لس اثار دی، چه د هغې نه درې موصول دی، يعنی د سيدنا عمر بن الخطاب، سيدنا ابو موسى اشعری او سيدنا عبدالله بن مسعود رضي الله عنهم فتوى.[2]

براعت اختتام : د حافظ ابن حجر رحمه الله په نزد د دې جملې ﴿ عليك بالصعيد فانه يكفيك ﴾ نه په طور د براعت اختتام د ختم کتاب ته اشاره ده، چه کوم څوک د تدبر او تفهم نه کار واخلي نو څومره چه امام بخاری رحمه الله دلته ذکر کړې دی په هغې کښې د هغه دپاره يقينا کفايت دې.[3]

زمونږ حضرت (شيخ الحديث مولانا زکريا صاحب) رحمه الله فرمائي چه په دې کښې ستا د خاتمې طرف ته اشاره ده چه امام بخاری رحمه الله اوفرمائيل ﴿ عليك بالصعيد ﴾ خاوره لازم اونيسه، دا د دخول قبر طرف ته اشاره ده، مطلب دا چه ته به خاورو ته خې، لهذا د هغې دپاره تياری اوکړه.

ع مٹی میں مٹی مل گئی انجام دنیا دیکھ لے

د دنيا انجام ته اوګوره! خاوره به خاورو کښې ملاؤ شوه.

هم دغه شان فرمائي چه دا هم ممکن ده چه براعت د اختتام حديث په دې لفظ ﴿ معتزلا ﴾ کښې وی ځکه چه د دخول قبر حالت هم دغه شان وی چه انسان په قبر کښې د دنيا ومافيها نه معتزل (جدا) شی.[4] خو اول قول زيات واضح دې.

هذا اواخر كتاب الطهارات، طهرنا الله تعالى من دنس الوزار، وادخلنا برحمته فى عبادة الصالحين الابرار.

•••••

---

[1]) السعاية ج ۱ ص ۸۸

[2]) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۷، ۴۵۸

[3]) فتح الباری ج ۱ ص ۴۵۸، كذا فى الابواب والتراجم ص ۶۸، والكنز المتواری ج ۳ ص ۳۴۲

[4]) الابواب والتراجم ص ۶۸، الكنز المتواری ج ۳ ص ۳۴۲

فهرست مصادر ومراجع

- القرآن الكريم.
- إعراب القرآن الكريم وبيانه، لمحي الدين الدرويش، دار ابن كثير.
- إملاء مامن به الرحمن، لأبي البقاء عبدالله بن الحسين العُكْبَري رحمه الله (٦١٦ه) قديمي كتب خانه.
- الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢ه) دار الفكر، بيروت.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد رحمه الله، للإمام شرف الدين موسى بن أحمد بن الحجاوي رحمه الله (٩٦٠ه) دار المعرفة، بيروت.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام إبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي رحمه الله (٨٨٥ه) دار الكتب العلمية.
- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بـ «ابن العربي رحمه الله» (٥٤٣ه) دار الكتب العلمية، بيروت.
- أحكام القرآن، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله (٣٧٠ه) دار الكتب العلمية، بيروت.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير الجزري (٦٣٠ه) دار الكتب العلمية، بيروت.
- أعلام الحديث، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله (٣٨٨ه) مركز إحياء التراث الإسلامي.
- أنوارُ الباري، إفادات الشيخ الكشميري رحمه الله وغيره، للشيخ السيد أحمد رضا البجنوري رحمه الله، إدارة التاليفات الأشرفية.
- أوجز المسالک، للإمام المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢ه) دار القلم، دمشق.
- الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر رحمه الله (٤٦٣ه)، دار إحياء التراث العربي.

- الاستيعاب في أسماء الأصحاب(بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ ابن عبدالبر رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار الفكر، بيروت.
- الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، ايج ايم سعيد، كراتشي.
- الأعلام، للشيخ خير الدين الزركلي رحمه الله، دار العلم للملايين، لبنان.
- البحرالرائق، للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بـ «ابن نجيم» المصري رحمه الله (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- البحرالزخار المعروف بمسند البزار، للإمام أبي بكر أحمد بن عمروالبزار رحمه الله (٢٩٢هـ) مؤسسة علوم القرآن.
- البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البناية، للإمام المحدث الفقيه محمودبن أحمد، المعروف بـ «بدرالدين العيني رحمه الله» (٨٥٥هـ) دار الكتب العلمية.
- التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري رحمه الله (٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
- الترغيب والترهيب، للحافظ عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري رحمه الله (٦٥٦هـ)، مكتبة المعارف للنشروالتوزيع.
- التفسير الكبير، للإمام محمد بن عمر الملقب بـ «فخرالدين الرازي رحمه الله» (٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- التوشيع شرح الجامع الصحيح، للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، مكتبة الرشد.
- التوضيح، لأبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بـ «ابن ملقن رحمه الله» (٨٠٤هـ) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
- الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد بن أحمد القرطبي رحمه الله (٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي.

- الجرح والتعديل، للإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي رحمه الله (٥٣٢٧)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الحاوي الكبير، للإمام أبي الحسن علي بن محمد الماوردي رحمه الله (٥٥٤٠)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الدرالمختار، لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي رحمه الله (٥١٠٨٨)، دار الثقافة والتراث، دمشق سورية.
- السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٥٤٥٨)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد العربي، ابن ماجه القزويني رحمه الله (٥٢٧٣)، دار السلام.
- السيرة الحلبية، للعلامة علي بن برهان الدين الحلبى رحمه الله (٥١٠٤٤)، المكتبة الإسلامية، بيروت.
- السيرة النبوية،للإمام أبي محمدعبدالملک بن هشام المعافري رحمه الله (٥٢١٣)، المكتبة العلمية، بيروت،لبنان.
- الشرح الصغير، للإمام أحمد بن محمد العدوي، الشهير بـ «الدردير رحمه الله» (٥١٢٠١)، دار الكتب العلمية.
- الشرح الكبير، لشمس الدين عبدالرحمن بن محمد، ابن قدامة المقدسي رحمه الله (٥٦٨٢)، هجرللطباعة والنشر.
- الشرح الكبير، للإمام أحمد بن محمد العدوي، الشهير بـ «الدردير رحمه الله» (٥١٢٠١)، دار الكتب العلمية.
- الشفاء بتعريف حقوق المصطفي، القاضي أبي الفضل عياض اليحصبي رحمه الله (٥٥٤٤)، دار الكتب العلمية.
- الصحيح، للعلامة ابي بكرمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي رحمه الله (٥٣١١)، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الطبقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد البصري رحمه الله (٥٢٣٠)، دار صادر، بيروت.

- العرف الشذي، للإمام المحدث محمد أنورشاه الكشميري ثم الهندي رحمه الله (١٢٥٢هـ)، دار الكتب العلمية.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدار قطني رحمه الله (٣٨٥هـ)، دار طيبة.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، للعلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت.
- الفتاوي الهندية، للعلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام رحمهم الله، رشيدية، كوئته.
- الفقة الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق.
- القاموس المحيط، لمجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي رحمه الله (٨١٧هـ)، دار الحديث، القاهرة.
- القاموس الوحيد، مولانا وحيدالزمان قاسمی کیرانوی رحمه الله، اداره اسلامیات، لاهور.
- الكاشف عن حقائق السنن، (شرح الطيبي) للعلامة حسن بن محمد الطيبي رحمه الله (٧٤٨هـ)،إدارة القرآن والعلوم.
- الكاشف، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة رحمه الله مؤسسة علوم القرآن، جدة.
- الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام الحافظ أبي أحمد عبدالله بن عَدي (٣٦٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- الكاشف والبيان، (تفسيرالثعلبي) للإمام أحمد بن محمدالثعلبي رحمه الله (٤٢٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- الكنزالمتواري، للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢هـ)، مؤسسة الخليل الإسلامي، فيصل آباد.
- الكوثر الجاري، للإمام أحمد بن اسماعيل الكُوراني رحمه الله (٨٩٣هـ)، دار إحياء التراث العربي.

- الكوكب الدري، للإمام المحدث الشيخ رشيدأحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣هـ)، مطبعة ندوة العلماء، لكنوء.
- المبدع شرح المقنع، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله الحنبلي رحمه الله (٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية.
- المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، شركة من كبار علماء الأزهر.
- المحلى بالآثار، للإمام المحدث أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي رحمه الله (٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية.
- المدونة الكبرى، لإمام دار الهجرة مالک بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار صادر، بيروت.
- المستدرک على الصحيحين، للإمام الحافظ محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري رحمه الله (٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله (٢١١هـ)، دار الكتب العلامية.
- المصنف للإمام ابي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله (٢٣٥هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
- المعجم الكبير، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٣٦٠هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: (١٤٢٩هـ)، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.
- المغني في الضعفاء، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، دارالكتب العلمية.
- المغنى فى فقه الإمام أحمد رحمه الله، للإمام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامه رحمه الله (٦٢٠هـ)، دار الفكر.
- المنتقي (شرح مؤطا الإمام مالک)، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي رحمه الله (٤٩٤هـ)، دار الكتب العلمية.

- المنهاج، شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للإمام النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعرفة.
- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني رحمه الله (٩٢٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ، الكويت.
- المؤطا، للإمام مالک بن أنس الأصبحي رحمه الله (١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- النهاية، للإمام مجدالدين المبارک بن محمد، المعروف بـ «ابن الأثير رحمه الله» الجزري (٦٠٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- النهرالفائق شرح كنزالدقائق، للعلامة عمربن إبراهيم ابن نجم الحنفي رحمه الله (١٠٠٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- بدائع الصنائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله (٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- بداية المجتهد، للإمام لقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي رحمه الله (٥٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله (١٣٤٦هـ)، مركزالشيخ أبي الحسن الندوي.
- بيان القرآن، مولانا اشرف على تهانوى رحمه الله (١٣٦٢هـ)، ادارة تاليفات اشرفيه، ملتان.
- تاج العروس، للإمام اللغوي السيد محمد بن محمد مرتضى الزبيدي رحمه الله (١٢٠٥هـ)، دار الهداية.
- تاريخ التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- تاريخ الطبري، للإمام أبي جعفرمحمد بن جريرالطبري رحمه الله ٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية.

- تبيين الحقائق، للإمام فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي رحمه الله (٥٧٤٣)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تحفة الأشراف، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي رحمه الله (٥٧٤٢)، المكتب الإسلامي.
- تذكرة الحافظ، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٥٧٤٨)، دار إحياء التراث العربي.
- تغليق التعليق، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٥٨٥٢)، المكتبة الأثرية، باكستان.
- تفسيربيضاوي، للقاضي أبي سعيد عبدالله بن عمر البيضاوي رحمه الله (٥٦٨٥)، دار الكتب العلمية.
- تفسير السمرقندي، للإمام الفقيه أبي الليث نصربن محمد السمرقندي رحمه الله (٥٣٧٥)، دار الكتب العلمية.
- تفسير الطبري، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله (٥٣١٠)، دار المعرفة.
- تفسيرالقرآن العظيم، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله (٥٧٧٤)، وحيدي كتب خانه.
- تفسي الكشاف، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله (٥٥٣٨)، دار الكتب العلمية.
- تفسيرأبي السعود، لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن محمد العمادي الحنفي رحمه الله (٥٩٨٢)، دار الكتب العلمية.
- تفسيرعثماني، شيخ الاسلام علامه شبير احمد عثمانى (٥١٣٦٩)، دار القرآن، اردو بازار لاهور.
- تقريب التهذيب، للحافظ ابن حجرالعسقلاني رحمه الله (٨٥٢)، دار الرشيد، سوريا، حلب/ دار الكتب العلمية.
- تقريربخارى، شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوى رحمه الله (٥١٤٠٢)، مكتبة الشيخ، كراچى.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجرالعسقلاني رحمه الله (٥٨٥٢)، دار الكتب العلمية.
- تهذيب الأسماء واللغات، للإمام النووي رحمه الله (٥٦٧٦)، دار الكتب العلمية، بيروت.

- تهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢ھ)، دار صادر، بيروت.
- تهذيب الكمال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزّي رحمه الله (٧٤٢ھ)، مؤسسة الرسالة.
- تيسيرالقاري شرح صحيح البخاري بالفارسية، للشيخ نور الحق المحدث الدهلوي رحمه الله ابن الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي رحمه الله (١٠٧٣ھ)، المكتبة الرشيدية.
- جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام ابن الأثير الجزري رحمه الله، (٦٠٦ھ)، دار الفكر.
- جامع الترمذي، للإمام المحدث الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله (٢٧٩ھ)، دار السلام.
- جامع الدروس العربية، للشيخ مصطفى الغلاييني رحمه الله، (١٣٦٤ھ)، قديمى كتب خانه.
- حاشية الدسوقي، للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله (١٢٣٠ھ)، دار الكتب العلمية.
- حاشية الشهاب على البيضاوي، للشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي رحمه الله (١٠٦٩ھ)، دار الكتب العلمية.
- حاشية الصاوي على تفسيرجلالين، للعلامة احمد بن محمد الصاوى رحمه الله (١٢٤١ھ)، دارالكتب العلمية.
- حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، للإمام أحمد بن محمد الطحطاوي رحمه الله (١٢٣١ھ)، قديمى كتب خانه.
- حجة الله البالغة، للإمام الكبير الشاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم دهلوي رحمه الله (١١٧٦ھ)، قديمي كتب خانه.
- حلبي كبير(غنية المتملي في شرح منية المصلي)، للشيخ إبراهيم بن محمد الحلبي رحمه الله (٩٥٦ھ)، سهيل الكيدمي.
- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، للعلامة صفي الدين الخزرجي رحمه الله (بعد:٩٢٣ھ)، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- دلائل النبوة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨ھ)، دار الكتب العلمية.

- رد المحتار، للفقية العلام محمد أمين بن عمر، الشهير بـ «ابن عابدين رحمه الله» (١٢٥٢ھ)، دار الثقافة والتراث.
- روح المعاني، للعلامة شهاب الدين السيد محمد الآلوسي رحمه الله (١٢٧٠ھ)، دار الكتب العلمية رحمه الله دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي رحمه الله (٦٧٦ھ)، المكتب الإسلامي.
- زاد المسيرفي علم التفسير، للإمام أبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي رحمه الله (٥٩٧ھ)، دار الكتب العلمية.
- زاد المعاد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر رحمه الله المعرف بـ «ابن القيم الجوزية» (٧٥١ھ)، مؤسسة الرسالة.
- سراج القاري، للشيخ عبدالرحيم مدظله، الجامعة القاسمية دار العلوم زكريا، بالهند.
- سنن الدار قطني، للإمام المحدث علي بن عمر الدار قطني رحمه الله (٣٨٥ھ)، دار نشرالكتب الإسلامية، لاهور.
- سنن النسائي، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله (٣٠٣ھ)، دار السلام.
- سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داودسليمان بن الأشعب الأزدي السجستاني رحمه الله (٢٧٥ھ)، دار السلام.
- سيرأعلام النبلاء، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٧٤٨ھ)، موسسة الرسالة.
- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للإمام محمد بن عبدالباقي الزرقاني رحمه الله (١١٢٢ھ)، دار الكتب العلمية.
- شرح الزرقاني على المؤطا، للإمام محمد بن عبدالباقي الزرقاني رحمه الله (١١٢٢ھ)، دار الكتب العلمية.
- شرح الكرماني (الكواكب الدراري)، للإمام محمد بن يوسف الكرماني رحمه الله (٧٨٦ھ)، دار إحياء التراث العربي.
- شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للعلامة النووي رحمه الله (٦٧٦ھ)، دار المعرفة.
- شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (المطبوع مع صحيح البخاري)، للإمام الشاه ولي الله رحمه الله (١١٧٦ھ)، قديمي.

- شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف، ابن بطال القـرطبي رحمه الله (٤٤٩هـ)، دار الكتب العلمية.
- شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفرأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية.
- شعب الإيمان، للحافظ ابي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، مكتبة الرشـد، الرياض.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام محمد بن حبان، ابن أبي حـاتم البـستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة.
- صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بـن إسماعيـل البخـاري رحمه الله (٢٥٦هـ)، دار السلام.
- صحيح إمام مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري رحمه الله (٢٦١هـ)، دار السلام.
- طرح التثريب في شرح التقريب، للحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي رحمه الله (٨٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- عارضة الأحوذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بـ «ابن العـربي المـالكي رحمه الله» (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.
- عمدة القاري، للعلامة بدرالدين محمود بن أحمـد العـيني رحمه الله (٨٥٥هـ)، دار الكتـب العلمية رحمه الله إدارة الطباعة المنيرية.
- فتح الباري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار المعرفـة/ دار الكتب العلمية/ دار السلام.
- فتح الباري، للإمام عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلـي رحمه الله (٧٩٥هـ)، دار الكتـب العلمية.
- فتح القدير، للعلامة محمد بن علي بن محمـد الـشوكاني رحمه الله (١٢٥٠هـ)، دار الكتـب العلمية.
- فتح القدير،للمحقق ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد رحمه الله (٦٨١هـ)، المكتبـة الرشيدية.

- فتح الملهم شرح صحيح الإمام مسلم، للعلامة شبيرأحمد العثماني رحمه الله (١٣٦٩هـ)، دار القلم.
- فضل الباری، شیخ الاسلام علامه شبیراحمد عثمانی (١٣٦٩هـ)، ادارة العلوم الشرعیه، کراچی.
- فيض الباري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنورشاه الكشميري الهندي رحمه الله (١٢٥٢هـ)، المكتبة الرشيدية.
- فيض القديرشرح الجامع الصغير، للعلامة محمدعبدالرؤف المناوي رحمه الله (١٠٣١هـ)، دار المعرفة.
- كتاب الأم، للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (٢٠٤هـ)، دار قتيبة.
- كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دار الفكر.
- كتاب المبسوط، للإمام شمس الأئمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله (٤٩٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، للشيخ العلامة منصوربن يونس بن إدريس البهوتي رحمه الله (١٠٥١هـ) دار الفكر.
- كنز العمال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- لامع الدراري، للفقيه المحدث الشيخ رشيدأحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣هـ)، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.
- لسان العرب، للإمام جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي رحمه الله (٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي.
- لسان الميزان، للإمام الحافظ ابن حجرالعسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

- مجمع بحار الأنوار، للعلامة محمد طاهر الهندي رحمه الله (٩٨٦ﻫ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
- مجموع الفتاوى، للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحرّاني رحمه الله (٧٢٧ﻫ)، دارالكتب العلمية.
- مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادرالرازي رحمه الله (بعد:٦٦٦ﻫ)، دار الكتب العلمية.
- مرقاة المفاتيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله (١٠١٤ﻫ)، دار الكتب العلمية.
- مسند أبي داود الطيالسي، للإمام المحدث سليمان بن داود بن الجارود رحمه الله (٢٠٤ﻫ)، دار الكتب العلمية.
- مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني رحمه الله (٣١٦ﻫ)، دار المعرفة، بيروت.
- مسند أبي يعلى، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي رحمه الله (٣٠٧ﻫ)، دار المأمون للتراث، دمشق.
- مسند أحمد، للإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رحمه الله (٢٤١ﻫ)، عالم الكتب.
- معارف السنن، للشيخ السيد محمد يوسف بن محمدز كريا الحسيني البنوري رحمه الله (١٣٩٧ﻫ)، ايج ايم سعيد.
- معالم السنن، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله (٣٨٨ﻫ)، مطبعة العلمية، حلب.
- معجم البلدان، للامام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي رحمه الله (٦٢٦ﻫ)، دار إحياء التراث العربي.
- معجم الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري رحمه الله (٣٩٣ﻫ)، دار المعرفة، بيروت،لبنان.
- معرفة الصحابة، للإمام أحمد بن عبدالله المعروف بـ «أبي نعيم الأصبهاني رحمه الله» (٤٣٠ﻫ)، دار الكتب العلمية.

- منحة الباري (تحفة الباري)، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري رحمه الله (٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية.
- ميزان الاعتدال في نقدالرجال، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٧٤٨هـ) دار المعرفة، بيروت.
- نسيم الرياض، للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي رحمه الله (١٠٦٩هـ)، دار الكتب العلمية.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، للعلامة جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي رحمه الله (٧٦٢هـ)، مؤسسة الريان.
- نهاية المحتاج، للإمام محمد بن أبي العباس الأنصاري الشهير بـ «الشافعي الصغير رحمه الله» (١٠٠٤هـ)، دار الفكر.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشيخ محمد بن علي الشوكاني رحمه الله (١٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- هدي الساري، للحافظ ابن حجرشهاب الدين العسقلاني رحمه الله (٨٥٢هـ)، دار السلام، الرياض.
- إرشاد الساري، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله (٩٢٣هـ)، دار الكتب العلمية.
- إعلاء السنن، للمحدث الناقد ظفرأحمد العثماني رحمه الله (١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمامة أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي رحمه الله (٥٤٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- إكمال تهذيب الكمال، للعلامة علاء الدين مغلطاي رحمه الله (٧٦٢هـ)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
- إكمال إكمال المعلم، للإمام أبي عبدالله محمد بن خلفة الابي المالكي رحمه الله (٨٢٧أو٨٢٨هـ)، دار الكتب العلمية.
- اختصار علوم الحديث، للحافظ أبي الفداء اسماعيل بن كثير (٧٧٤هـ)، دار الكتب العلمية.

- اعلام الموقعين، للإمام أبي عبدالله محمد بن أبي بكر رحمه الله، المعروف بـ «ابن قيم الجوزية» (٧٥١هـ)، دار الجيل.
- الاختيار لتعليل المختار، للإمام أبي الفضل عبدالله بن محمود الموصلي(٦٨٣هـ)، المكتبة الحقانية، بشاور.
- الأذكار النواوية، للإمام محي الدين يحيى بن شرف النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، المكتبة الإسلامية.
- الأطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، للعلامة إبراهيم بن محمد بن عربشاه رحمه الله (٩٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.
- الأنساب، للإمام أبي سعيد عبدالكريم بن محمد السمعاني رحمه الله (٥٦٢هـ)، دار الجنان.
- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكرمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله (٣١٨هـ)، دار طيبة.
- البدرالساري إلى فيض الباري،للأستاذ محمد بدر عالم الميرتهي رحمه الله (١٣٨٥هـ)، المكتبة الرشيدية.
- التجريد، الموسوعة الفقهية المقارنة، للإمام أحمد بن محمد بن جعفر القدوري رحمه الله (٤٢٨هـ)، المكتبة المحمودية.
- التحريرفي أصول الفقه، للإمام العلامة المحقق الكمال بن الهمام رحمه الله (٨٦١هـ)، دار الفكر.
- التعليق الحسن على آثار السنن، للعلامة محمد بن علي النيموي رحمه الله (١٣٢٢هـ)، المكتبة الإمدادية، ملتان.
- التعليق المغني، للعلامة شمس الحق محمد بن علي العظيم آبادي رحمه الله (١٣٢٩هـ)، دار نشر الكتب الإسلامية.
- التقريروالتحبير في علم الأصول، للعلامة المحقق محمد بن محمد، ابن أمير الحاج رحمه الله (٨٧٩هـ)، دار الفكر.
- الجوهرالنقي في الردعلى البيهقي، للعلامة علاء الدين بن علي المارديني، الشهير بـ «ابن التر كماني رحمه الله» (٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- الحواشي الجديدة على الكافيه، إيج ايم سعيد، كراتشي.

- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ ابن حجرالعسقلاني رحمه الله (٨٥٢ه)، بهامش الهداية، المكتبة الرحمانية.
- الدر المصون، للإمام شهاب الدين أحمد بن يوسف، السمين الحلبي رحمه الله (٧٥٦ه)، دار الكتب العلمية.
- الدر المنضود على سنن ابى داود (تقريرابوداودشريف)، مولانا محمد عاقل صاحب مكتبة الشيخ.
- السراج الوهاج على متن المنهاج، للشيخ محمد الزهري الغمراوي، دار الكتب العلمية.
- السعاية، لعلامة الهند أبي الحسنات محمد عبدالحي اللكنوي رحمه الله (١٣٠٤ه)، سهيل اكيدمى، لاهور.
- العناية، للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي رحمه الله (٧٨٦ه)، بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية.
- الفتاوي الخانية، للإمام فخرالدين حسن بن منصور الأوزجندى (٢٩٥ه)، المكتبة الرشيدية.
- الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، للعلامة محمدبن علان الصديقي رحمه الله (١٠٥٧ه)، المكتبة الإسلامية.
- الفيض السمائي على سنن النسائي، مجموع إفادات الإمام الرباني الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله (١٣٢٣ه)، والإمام الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله (١٤٠٢ه)، حققه: مولانا محمد عاقل، مكتبة الشيخ كراتشي.
- الكافية، للإمام العلامة جمال الدين عثمان بن عمرابن الحاجب رحمه الله (٦٤٦ه)، قديمي كتب خانه.
- الكامل في التاريخ، للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكريم، ابن الأثير الجزري(٦٣٠ه)، دار الكتب العلمية.
- الكفاية في شرح الهداية، لمولانا جلال الدين الخوارزمي الكرلاني رحمه الله، بهامش فتح القدير، المكتبة الرشيدية.
- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، للإمام أبي بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣ه)، مكتبة ابن عباس.

- المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد المقدسي رحمه الله (٨٨٤)، دار عالم الكتب.
- المحيط البرهاني، للإمام برهان الدين محمود بن صدرالشريعة ابن مازة البخاري رحمه الله (٥٦١٦)، المجلس العلمي.
- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، للحافظ أبي نعيم الأصفهاني رحمه الله (٥٤٣٠)، دار الكتب العلمية.
- المسند، للإمام أبي بكر عبدالله بن الزبيرالحميدي رحمه الله (٥٢٩١)، ت: الأستاذ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الفكر.
- المسند، للإمام محمد بن ادريس الشافعي (٥٢٠٤)، دار الكتب العلمية.
- المطول، للعلامة سعدالدين مسعود بن عمرالتفتازاني رحمه الله (٥٧٦٢)، المكتبة الحبيبية.
- المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله (٥٣٦٠)، دار الكتب العلمية.
- المغني في ضبط أسماء الرجال، للعلامة محمد طاهر بن علي الهندي رحمه الله، (٥٩٨٦)، الرحيم أكادمي.
- الملل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني رحمه الله (٥٥٤٨)، دار الكتب العلمية.
- المنجد في اللغة، للويس معارف، مؤسسة انتشارات دار العلم.
- النحو الوافي، لعباس حسن، دار المعارف بمصر.
- الهداية، لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن عبداجلليل المرغيناني (٥٥٩٣)، المكتبة الرحمانية، لاهور.
- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، بهجت عبدالواحد صالح، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، للحافظ أبي نصر علي بن الوزير، ابن ماكولا رحمه الله (٥٤٧٥)، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، لبنان.

- الإيضاح في علوم البلاغة، للعلامة الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني (٧٣٩هـ)، المكتبة العصرية.
- آثار السنن، للعلامة محمد بن علي النيموي (١٣٢٢هـ)، المكتبة الإمدادية، ملتان.
- أعلام الحديث، للإمام أبي سليمان حمدبن محمود الخطابي (٣٨٨هـ)، مركزإحياء التراث الإسلامي.
- أماني الأحبار في شرح معاني الآثار، للشيخ محمد يوسف الكاندهلوي، إدارة التاليفات الأشرفية.
- أنوار المحمود على سنن أبي داود، تقريرات: شيخ الهندمحمود حسن الديوبندي (١٣٣٩هـ)، والعلامة المحدث الكشميري الهندي (١٣٥٢هـ)، والمحدث الكبيرخليل أحمد السهارنفوري (١٣٤٦هـ)، والعلامة الشيخ شبيرأحمد العثماني (١٣٦٩هـ)، جمعها: الشيخ محمد صديق النجيب آبادي، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، للإمام ابن هاشم الأنصاري (٧٦١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.
- تاريخ ابن خلدون، للعلامة عبدالرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- تاريخ أبي زرعة، للإمام الحافظ عبدالرحمن بن عمروبن عبدالله النصري (٢٨١هـ)، دار الكتب العلمية.
- تاريخ دمشق، للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن، المعروف بـ «ابن عساكر» (٥٧١هـ)، دار الفكر.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للإمام الحافظ السيوطي (٩١١هـ)، المكتبة العلمية، بالمدينة المنورة.
- تعليقات الدكتور بشار عواد معروف على تهذيب الكمال، للحافظ المزي، مؤسسة الرسالة.
- تعليقات شيخ شعيب الأرنؤوط على سير أعلام النبلاء للذهبي، موسسة الرسالة.
- تعليقات لامع الدراري، للشيخ المحدث محمد زكريا الكاندهلوي (١٤٠٢هـ)، المكتبة الإمدادية.

- تفسير الجلالين، للإمام جلال الدين محمد بن أحمد المحلي رحمه الله (٨٦٤ه)، والإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله (٩١١ه)، مؤسسة الريان.
- تفسير الخازن، للإمام علاءالدين علي بن محمد بن إبراهيم الخازن (٧٢٥ه)، حافظ كتب خانه، كوئته.
- تفسير الضحاک، للإمام الضحاک بن مزاحم البلخي الهلالي رحمه الله (١٠٥ه)، جمع: الدكتور محمد شكري، دار السلام.
- تفسير غرائب القرآن، للعلامة الحسن بن محمد النيسابوري رحمه الله (٨٥٠ه)، بهامش تفسير الطبري، دار المعرفة.
- تقريرات الرافعي، حاشية ردالمحتار، للعلامة عبدالقادر بن مصطفى بن عبدالقادر الرافعي رحمه الله، دار الثقافة والتراث.
- تلخيص المستدرک، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله (٧٤٨ه)، دار الكتب العلمية.
- تلخيص المفتاح، لجلال الدين محمد بن عبدالرحمن الخطيب القزويني رحمه الله (٧٣٩)، مكتبه شركت علميه.
- تنوير الأبصار، لشيخ الإسلام محمد بن عبدالله بن أحمد الخطيب التمرتاشي رحمه الله (١٠٠٤ه)، دار الثقافة والتراث.
- توضيح المشتبه، للإمام الحافظ الذهبي رحمه الله ٧٤٨ه)، دار الكتب العلمية.
- تهذيب تاريخ دمشق، للشيخ عبدالقادر بدران (١٣٤٦ه)، دار المسيرة.
- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للحافظ صلاح الدين أبي سعيد بن خليل العلائي (٧٦١ه)، عالم الكتب.
- جامع المسانيد والسنن، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير (٧٧٤ه)، دار الكتب العلمية.
- جامع المسانيد، للإمام أبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي رحمه الله (٦٦٥ه)، المكتبة الحنيفة، كوئته.
- جمع الجوامع، للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله (٩١١ه)، دار الكتب العلمية.
- حاشية الشيخ محمد المحدث التهانوي رحمه الله على النسائي، قديمي كتب خانه.

- حاشية للإمام الحافظ جلال الدين السيوطي رحمه الله (٩١١هـ)، على النسائي، قديمي كتب خانه.
- حاشية الإمام أبي الحسن محمد بن عبدالهادي السندي رحمه الله (١١٣٨هـ)، على النسائي، قديمي كتب خانه.
- دررالحكام في شرح غرر الأحكام، لمنلاخسروالحنفي رحمه الله (٨٨٥هـ)، ميرمحمد كتب خانه.
- دراية النحو، شرح هدية النحو، قديمي كتب خانه.
- سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله (٢٥٥هـ)، قديمي كتب خانه.
- سنن سعيد بن منصور، للإمام الحافظ سعيد بن منصوربن شعبة الخراساني المكي رحمه الله (٢٢٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالک، لبهاء الدين بن عبدالله، ابن عقيل القرشي (٧٦٩هـ)، قديمي.
- شرح الأشموني على الألفية، لأبي الحسن علي بن محمد بن عيسى (٩٠٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- شرح الجامي، لملا عبدالرحمن الجامي رحمه الله (٨٩٨هـ)، المكتبة الرشيدية.
- شرح الرضي على الكافية، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (٦٨٦هـ)، مكتبة المنار، كوئته.
- شرح الزيادات، للفقيه فخرالدين حسن بن منصور، المعروف بـ «قاضي خان» (٥٩٢هـ)، المجلس العلمي.
- شرح جميل الزجاجي، لأبي الحسن علي بن مومن، ابن عصفور الإشبيلي. (٦٦٩هـ)، دار الكتب العلمية.
- شرح شيخ الإسلام على صحيح البخاري، بالفارسية، من أخفاد الشيخ عبدالحق المحدث الدهلوي رحمه الله (١٠٧٣هـ)، بهامش تيسير القاري، المكتبة الرشيدية.
- شرح عقود رسم المفتي، للعلامة محمد أمين بن عمر، ابن عابدين الشامي رحمه الله (١٣٥٢هـ)، مكتبة البشرى.

- شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، للإمام جمال الدين محمد بن عبدالله، ابن مالك النحوي (٦٧٢هـ)، مطبع أنوار أحمدي، إله آباد.
- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، للشيخ محمد محي الدين عبدالحميد رحمه الله، المكتبة العصرية، بيروت.
- علل الحدث، للإمام الحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم رحمه الله (٣٢٧هـ)، دار ابن حزم.
- عمدة الحفاظ، للشيخ أحمد بن يوسف، المعروف بـ «السمين الحلبي» (٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية.
- غاية التحقيق، شرح الكافية، للشيخ صفي بن نصر النحوي رحمه الله مطبع فتح الكريم، بمبئى.
- فتح العزيزشرح الوجيز، للإمام أبي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي رحمه الله (٦٢٣هـ)، شركة من علماء الأزهر.
- فتح المالك بتبويب التمهيد، للإمام يوسف بن عبدالله بن عبدالبر الأندلسي رحمه الله (٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية.
- فواتح الرحموت، للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الكنوي رحمه الله (١٢٢٥هـ)، دار الكتب العلمية..
- قواعد في علوم الحديث، للعلامة ظفر أحمد العثماني رحمه الله (١٣٩٤هـ)، ت: عبدالفتاح أبو غدة، إدارة القرآن.
- كتاب الآثار، برواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله (١٨٩هـ)، المكتبة الإمدادية، ملتان.
- كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي رحمه الله (٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن.
- كتاب الجمع بين رجال الصحيحين، للإمام الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهربن علي المقدسي، يعرف بـ «ابن القيسراني رحمه الله» (٥٠٧هـ)، دائرالمعارف النظامية.
- كتاب الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفرمحمد بن عمر والعقيلي رحمه الله (٣٢٢هـ)، دار صادر.

- كتاب العين، للإمام خليل بن أحمد الفراهيدي البصري رحمه الله (١٧٥هـ)، مؤسسة دار الهجرة.
- كتب الفهرست، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب الواراق، المعروف بـ «النديم» (٣٨٠هـ)، نوز محمد.
- كتاب الكنى والأسماء للشيخ العلامة أبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي رحمه الله (٣١٠هـ)، المكتبة الآثرية.
- كتاب المجروحين، للإمام الحافظ محمد بن حبان التميمي رحمه الله، (٣٥٤هـ)، دار الصميعي.
- كشف الأستار عن زوائد البزار، للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة.
- كليات أبي البقاء للعلامة القاضي أبي البقاء أيوب بن السيد شريف موسى رحمه الله (١٠٩٤هـ)، دار الإشاعة العربية.
- لمعات التنقيح، للشيخ الإمام عبدالحق المحدث الدهلوي رحمه الله (١٠٥٢هـ)، مكتبة المعارف العلمية.
- مجمع الأنهر، للفقية عبدالرحمن بن محمد الكليبولي، المدعو بـ «شيخ زاده» (١٠٧٨هـ)، مكتبة المنار.
- مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله (٣١٤هـ)، دار البشائر الإسلامية.
- مختصر المعاني، للعلامة سعيد الدين مسعود بن عمر التفتازاني رحمه الله (٧٩٢هـ)، قديمی كتب خانه.
- مدارک التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبدالله بن أحمد بن النسفي (٧١٠هـ)، دار ابن كثير.
- مراقي الفلاح، لأبي الإخلاص حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي رحمه الله (١٠٦٩هـ)، قديمي كتب خانه.
- مسلم الثبوت، للإمام القاضي محب الله بن عبدالشكور البهاري رحمه الله (١١١٩هـ)، دار الكتب العلمية.

- مسوى مصفى شرح مؤطا، للإمام الشاه ولي الله المحدث الدهلوي رحمه الله (١١٧٦هـ)، ميرمحمد كتب خانه.
- مشكلات القرآن، للإمام المحدث العلامة الكشميري الهندي رحمه الله (١٣٥٢هـ)، إدارة التاليفات الأشرفية.
- معجم الأدباء للإمام المؤرخ أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي رحمه الله (٦٢٦هـ)، مؤسسة المعارف.
- معجم المصطلحات الحديثية، للسيد عبدالماجد الغوري، مكتبة زمزم للطباعة والنشر.
- معجم النحو والصرف، لعبد الغني الدقر، المكتبة المحمودية، كوئته.
- معرفة السنن والآثار، للإمام دبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي رحمه الله (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية.
- معرفة أنواع علم الحديث، للإمام أبي عمروعثمان بن عبدالرحمن الشهرزوي رحمه الله (٦٤٣هـ)،عباس أحمد الباز.
- مغني اللبيب، للإمام جمال الدين عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري رحمه الله (٧٦١هـ)، قديمي كتب خانه.
- مغني المحتاج،لشمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني رحمه الله (٩٧٧هـ)،دار الفكر.
- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي رحمه الله (٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية.
- مقايس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، دار الحديث القاهرة.
- مكمل إكمال الإكمال، للإمام أبي عبدالله محمد بن السنوسي الحسيني رحمه الله (٨٩٥هـ)، دار الكتب العلمية.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا النووي رحمه الله (٦٧٦هـ)، دار المعروفة.
- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي رحمه الله (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد الطرابلسي الحطاب رحمه الله (٩٥٤هـ)، دار عالم الكتب.

- موسوعة النحو والصرف والإعراب، للدكتور إميل بديع يعقوب، المكتبـــة المحموديـــة، كوئته.
- موسوعة الرجال الكتب التسعة، للدكتور عبدالغفار سليمان البغدادي والسيد كـــردي حسن، دار الكتب العلمية.
- نزهة النظرفي توضيح نخبة الفكر،للحافظ ابن حجرالعسقلاني رحمه الله(٨٥٢ه)،ت: نور الدين عتر، الرحيم أكادمي.
- وفيات الأعيان، لأبي العباس أحمد بن محمد، ابن خلكان (٦٨١ه)، دار صادر.
- هداية النحو، قديمي كتب خانه.

******